Ph. Pr. 1216 h - 2 Ueberwasser

E. F.

Uedinik.

<36635387390012 S

<36635387390012

Bayer. Staatsbibliothek

Bayerische
Staatsbibliothek
München

MONACENSIS.

Allgemeine

Moralphilosophie

von

Ferdinand Ueberwasser,

Professor der Philosophie an der Universität zu Münster.

Nach des Verfassers Tode herausgegeben

von

J. H. Brockmann,

Domcapitular, und Professor der Pastoraltheologie.

Zweyter Theil.

Münster:

in Commission bey Peter Waldeck.

1814.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Der allgemeinen

Moralphilosophie

zweyter Theil.

Erste Abhandlung.

Sittliche Verbindlichkeit, Pflichten, — und Gesetze.

Der Abhandlung über die Principien der Sittlichkeit folget die Lehre von der Verbindlichkeit, diese Principien als Norm unseres ganzen Verhaltens anzuerkennen, und in allem Thun und Lassen auf das genaueste zu befolgen.

Dieses Lehrstück ist das allerwichtigste in der Moral, weil Alles, was diese als Pflicht und Gesetz aufstellt, nur dadurch wahre Pflicht und wahres Gesetz wird, weil eine Verbindlichkeit

zu einem solchen Thun und Lassen vorhanden ist, und mithin von Pflichten und Gesetzen gar nicht Rede seyn kann, so lange es noch im Mindesten zweifelhaft ist, ob der Mensch zu Etwas verbunden seyn könne, und wirklich verbunden sey.

Es kommt hier Alles auf den höchsten Grund an, woraus alle Verbindlichkeit ursprünglich hervorgeht. — Wir handelen also zuerst von diesem. — Dann von den Bedingungen, wenn eine Verbindlichkeit Statt finden soll, und den Verschiedenheiten derselben.

Mit der Lehre von der Verbindlichkeit hängt die Lehre von den Pflichten und Gesetzen, als Richtungspunkten unseres gesammten sittlichen Wirkens wesentlich zusammen: — sie macht mit ihr ein Ganzes.

Erster Absatz.

Ueber die Natur und das Wesen der Verbindlichkeit, und der aus ihr abgeleiteten Begriffe von sittlichen Pflichten und Gesetzen überhaupt.

Die ersten hier vorliegenden Fragen sind demnach: — Was ist sittliche Verbindlichkeit? — was sind sittliche Pflichten? — und sittliche Gesetze?

Die Antwort sucht die Moral im Bewußtseyn der Sachen in uns, und versichert sich auf diese Weise die Realität der Erklärungen der in der Frage stehenden Begriffe. In den Aussprüchen des Bewußtseyns allein können uns alle letzten Gründe unserer geistigen Natur gegeben werden. Denn, so lange man bis dahin noch nicht vorgedrungen ist, wanket noch jede Erkenntniß; und über das Bewußtseyn

hinaus Gründe zu finden, ist dem Menschen nicht gegeben. Die Vernunft stellt nun dem Menschen in ihrem höchsten Formalprincip ihre Würde, und in dieser die Würde seiner selbst als ein an und für sich Achtungswürdiges und nothwendig zu Achtendes vor; so, daß auf alle Achtung Verzicht gethan werden muß, wenn Vernunft nicht mehr geachtet werden soll. In ihrem höchsten Materialprincip gibt sie ihm gewisse geistige Beschaffenheiten: Gerechtigkeit, Weisheit, Wohlwollen, Geistesstärke, als wesentlich erforderliche Bestandtheile eines die Vernunft achtenden tugendhaften Charakters, als höchsten Werth, höchstes, unerläßliches Interesse seiner Persönlichkeit, zu erkennen. Eben dadurch nöthiget sie den Verstand zum Anerkennen, daß eine diesen Erkenntnissen angemessene Willensbestimmung erfolgen soll; und nöthiget den Willen, wenn derselbe als vernünftiger Wille bestehen will, jene Achtung zum herrschenden Princip, zur allgemeinen Regel seiner Entschließungen, und jene Beschaffenheiten zum Zwecke seiner Thätigkeit zu machen. Das heißt: sie verpflichtet den Willen als Subject zu solchen Gesinnungen und Handlungen, die jener Achtung gemäß, und für den Erwerb, die Er-

haltung und Beförderung jener persönlichen Beschaffenheiten unumgänglich nothwendig sind.

Diese aus der Vernunft ausgehende Nöthigung zur Achtung ihrer, und einem dieser Achtung angemessenen Handeln, heißt in Beziehung auf Vernunft, welche dem Willen diese Nöthigung auflegt, es ihm gebiethend sagt, was und wie gehandelt und nicht gehandelt werden soll: sittliche active Verbindlichkeit oder active Verpflichtung. In Beziehung auf den subjectiven Willen, dem die Nöthigung aufgelegt wird, dem das Sollen oder Nichtsollen für das Nachachten gesagt wird, heißt sie: passive Verbindlichkeit. Denn die Vernunft ist das Verbindende, der Wille ist das Verbundene. Die Handlungen oder Unterlassungen, wozu die Vernunft das Wollende nöthiget, heissen: sittliche Pflichten. Und der Ausspruch der sittlichen Verbindlichkeit zu gewissen Handlungen oder Unterlassungen, heißt: sittliches Gesetz; z. B. der active Ausspruch: „Achte, liebe deine Nebenmenschen!" ist das sittliche Gesetz: die Achtung und Nächstenliebe selbst ist die Pflicht: die Beydes als ein schlechthin Unerläßliches gebiethende Vernunft ist das activ Verbindende, und der

Wille, dem dieses zur Nachachtung gesagt wird, ist das Verbundene.

Hieraus ergibt sich:

1) Alle Verbindlichkeit, welche die Vernunft bestimmet, ist nicht für sie selbst, sondern unmittelbar für den Willen bestimmt. Die Vernunft ist das Befehlende; der Wille ist es, an den der Befehl unmittelbar erlassen wird. Und ist auch das von der Vernunft Gebothene nur eine Erkenntniß, welche freylich der Wille nicht unmittelbar hervorbringen kann; so wird doch dem Willen unmittelbar gesagt, solche Anstalten zu treffen, sie wirklich anzustellen, davon jene Erkenntniß die Folge werde. Wäre also auch die erste Gesetzgebung im Menschen autonomisch, oder Gesetzgebung durch ihn selbst; so gibt doch der Wille das Gesetz nicht, wie es in der Kantischen Philosophie heißt: — sonst müßte der Wille schon sittlich gut seyn; — sondern es wird ihm gegeben durch die Vernunft, damit er es werde.

2) Das Verhältniß der Verbindlichkeit zum Gesetze, wie Grund zur Folge. Die sittliche Verbindlichkeit zu gewissen Handlungen ist nicht

in einem Gesetze gegründet, wie die Kantische Philosophie behauptet; sondern umgekehrt: alle Gesetze entspringen aus jener, und sind nur der Ausdruck derselben. Aus Gesetzen an und für sich entspringt keine Verbindlichkeit, nicht einmal aus den positiven: diese setzen den freyen Willen eines Machthabenden, und die Verbindlichkeit voraus, die Aussprüche dieses Willens zu befolgen. Die im Allgemeinen schon vorhandene Verbindlichkeit erhält durch das positive Gesetz nur eine Anwendung auf eine besondere Handlung. Anstatt also die Pflicht durch Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung für das Gesetz zu erklären, wie es in der Kantischen Schule geschieht; — besteht dieselbe vielmehr in der Nothwendigkeit derselben aus Achtung der gebiethenden Vernunft, und des von ihr geforderten unbedingten Interesse für ihre Zwecke.

Die allerwichtigsten Fragen in der Lehre von der Verbindlichkeit und in der ganzen Moralphilosophie sind unstreitig folgende:

1) Ueber das Grundprincip, oder den allerletzten Grund aller sittlichen Verbindlichkeit in unserem inneren und äußeren Handeln.

2) Ueber die Gültigkeit der sittlichen Gesetze, oder: wie die Vernunft unbedingt gesetzgebend wird.
3) Ueber die practische Realität der Sittengesetze, oder: über die Möglichkeit ihrer Befolgung durch einen menschlichen Willen.
4) Ueber die Nothwendigkeit, welche dieselbe mit sich führen.

Erster Punkt.

Ueber das Grundprincip oder den allerletzten Grund der sittlichen Verbindlichkeit.

Hier ist Folgendes zu erörteren: a) Woraus entspringen alle Aussprüche über das, was wir sollen und nicht sollen? b) Wie und auf was Weise spricht die Vernunft ihr Sollen aus? c) Folgen dieser Aussprüche. — Die Antworten müssen im Bewußtseyn gesucht werden.

Alle Aussprüche über das, was der Mensch soll und nicht soll, gehen zu allererst aus der

Vernunft in ihrem höchsten Formal- und Materialgesetze hervor. Bloß auf ihr Ansehen, ihre Würde, Zwecke und Interesse sich stützend, von dieser allein ausgehend, ohne noch von einer anderen höheren Gesetzgebung oder Autorität zu wissen, spricht sie ihr strenges, unerläßliches Sollen aus, weiset befehlend dem Willen gewisse Gegenstände als Gegenstände unmittelbarer, unerläßlicher Werthschätzung, Begehrung und Bestrebung an, wie z. B. Gerechtigkeit, Wohlwollen, Besonnenheit, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Keuschheit. Und der Mensch kann nicht läugnen, wenn er auf Vernünftigkeit Ansprüche machen will, daß er auf ihre Befehle zu achten und denselben zu gehorchen hat. Achtet der Mensch auf diese Befehle nicht, übertritt er sie; so richtet sie, ohne fremder Vollmacht zu bedürfen, den Uebertreter, bestrafet ihn durch Vorwürfe, Verdammung der That und des Thäters; und der Uebertreter findet sich genöthiget, ihre richtende Macht und die über ihn ergangene Bestrafung als gerecht anzuerkennen. Fährt der Ungehorsame in seinen Uebertretungen fort, versucht er es sogar, sich von ihr und ihren Befehlen loszusagen: so läßt sie den Frevler noch nicht, verfolget, züchtiget ihn, bis sie ihn endlich wie ein in Thierheit

und Unvernunft verkommenes Wesen wegwirft, und den Ausgearteten, Nichtswürdigen der ihm gebührenden Schande und Verworfenheit hingibt. Das Grundprincip aller sittlichen Verbindlichkeit in uns ist also die Vernunft. Ihre unbedingte Würde, das in ihr unmittelbar gegründete Interesse an dieser, und die unerläßlich von ihr gebothene Achtung derselben, ist der letzte Erkenntniß- und Bestimmungsgrund aller Pflichten und sittlichen Gesetze. Wollet ihr wissen, ob ein Gegebenes Pflicht sey; so vergleichet es mit der wesentlichen Forderung der Vernunft: findet ihr, daß es nicht bloß damit übereinstimmet, sondern auch, daß sein Gegentheil ihr widerspricht; so wisset ihr, daß es Pflicht ist. Und eben das ursprüngliche Ansehen der Vernunft legt euch die Verbindlichkeit auf, euch nach diesen Aussprüchen zu richten, das Erkannte zu thun, und deswegen zu thun, weil sie euch befiehlt. Die Vernunft ist also das urerste Ideal- und Realprincip aller Sittlichkeit. Das ideale: weil alle Erkenntniß dessen, was der Mensch soll oder nicht soll, aus ihr zuerst hervorgeht. Das reale: weil auch die Erkenntniß der Verbindlichkeit, ihren Gesetzen gemäß zu handeln, von ihr ist. Die erste oder Grundgesetzgebung im Menschen ist

also autonomisch, Gesetzgebung durch ihn selbst, oder durch eigene Vernunft.

Einwendungen.

Widerlegung derselben. a) „Die Vernunft wäre also die erste Erkenntnißquelle, und zugleich die erste Urheberinn, oder der erste Bestimmungsgrund, oder das Realprincip aller moralischen Verbindlichkeit. Aber wie? ist nicht die Gottheit die Urquelle aller Vernunft, aller Sittlichkeit und Verpflichtung? ist nicht also Ihr höchster Wille unser höchstes Gesetz, das oberste Erkenntniß-, und Bestimmungs-, oder Realprincip aller unserer Pflichten? Oder in anderen Worten: Muß nicht Alles, was Pflicht seyn soll, zuerst aus dem Willen Gottes erkannt und dadurch begründet werden? Oder: ist nicht Alles, was als Pflicht erkannt wird, lediglich darum Pflicht, weil Gott es so will?"

Antwort. Es brauchte eigentlich auf diesen Einwurf nicht geantwortet zu werden: denn die hier vorkommenden, und dem Einwurfe zum Grunde liegenden Begriffe sind ja sämmtlich aus dem zweyten Systeme über die Principien der religiösen Vernunft; einem Systeme, was in

der philosophischen Erforschung bodenlos da stehen würde, wenn nicht das erste System: Principien der bloß auf sich reflectirenden Vernunft, vorausgesetzt wird. Doch, ich will antworten zur Beruhigung derer, die etwa glauben, jene Behauptungen: die Vernunft sey die ursprüngliche Gesetzgeberinn für uns, möchten für die Vernunft zu anmaßend, und für die Gottheit verkleinerend seyn. Daß Gott die Urquelle aller Vernunft, und daß Sein Wille, sobald er uns bekannt ist, die nie, schlechthin nie zu verletzende Regel alles unseres Thuns und Lassens ist; ist eine ausgemachte Wahrheit, weil Gott das im höchsten Grade von uns zu achtende Wesen ist. Aber wenn dann der göttliche Wille als solcher, und die große Verbindlichkeit, Seine Befehle überall zu befolgen, anerkannt werden soll: so setzet das doch voraus, erstens: daß wir die Verbindlichkeit haben, auf die Aussprüche unserer Vernunft zu achten, wenn sie uns den göttlichen Willen, und unsere Schuldigkeit, ihm zu gehorchen, zu erkennen gibt; und zweytens: daß wir das Daseyn dieser Verbindlichkeit erkennen. Wird diese Verbindlichkeit, auf die Aussprüche unserer Vernunft zu achten, und die Erkenntniß dieser Aussprüche, wodurch der Glaube an Gottes Daseyn

selbst zu allererst begründet werden muß, nicht vorausgesetzt: so ist es uns ganz frey gelassen, ob wir annehmen oder verwerfen wollen, was die Vernunft über den göttlichen Willen, und die Verbindlichkeit, ihm zu gehorchen, uns zu erkennen gibt. Ob wir thun oder nicht thun wollen, was die Vernunft befiehlt, hinge ganz von unserem Belieben ab, ohne daß die mindeste Verletzung einer Verbindlichkeit zu besorgen wäre, wenn nicht zum voraus in uns ausgemacht ist, daß wir die Befehle der Vernunft an und für sich zu achten haben.

Und wenn die Gottheit Ihren Willen der Menschheit auch ausdrücklich offenbaret: wodurch wird die Existenz einer solchen Offenbarung erkannt? und wo schreibt sich die Verbindlichkeit zuletzt her, auf diese Erkenntnisse zu achten? Würde noch eine Spur von Verbindlichkeit dazu in unserem Inneren anzutreffen seyn, wenn die Vernunft uns los gäbe, nach Belieben auf ihre Wahrheitserkenntnisse zu achten, oder nicht zu achten?

Ferner: Erkennet der Mensch sich nicht zu Manchem verbunden, ohne noch den göttlichen Willen zu wissen? oder doch, ohne auf diesen

zu schauen? Erkennen wir nicht lediglich durch das innere Licht der Vernunft, daß z. B. Betrug, Mißhandlung, Unterdrückung, Mord, ein lüderliches Leben etwas an und für sich Grundböses, und schlechthin zu Vermeidendes sey, ohne noch von einer Offenbarung zu wissen, oder doch darauf Rücksicht zu nehmen, wie es die Geschichte der Menschheit, und selbst der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Römer, 2ten Capitel, bezeugt. „Wenn die Völker," sagt er, „die kein geoffenbartes Gesetz haben, aus Antrieb der Natur, d. i. durch ihre Vernunft angewiesen, verrichten, was gesetzmäßig ist; so sind sie ohne ein geschriebenes Gesetz sich selbst ihr Gesetz." — Sind sie ohne Offenbarung sich selbst ein Gesetz, und ist Gesetz ohne Verbindlichkeit ein Widerspruch; so existirt auch nach dem Ausspruche des Apostels Verbindlichkeit in den Herzen der Menschen ohne Offenbarung. Darum behaupten auch die christlichen Theologen einstimmig: Keinem des Vernunftgebrauchs fähigen Menschen sey es möglich, über die ersten Sittengesetze unwissend zu seyn. Aus alle diesem erhellet: das höchste objective Princip aller sittlichen Verbindlichkeit ist Gott. So wie Gott Alles durch Sich ist, was Er ist; — so ist Er auch durch Sich

höchster Gesetzgeber im Reiche der Sitten, wie in der Natur. — Aber wenn die Gottheit uns für die höchste gesetzgebende Macht im Reiche der Sitten gelten soll; — muß ein Etwas zuvor festgesetzt seyn, welches uns die Verbindlichkeit auflegt, Dieselbe als Solche zu erkennen und zu verehren. Dieses ist das Ansehen der uns subjectiv dazu unmittelbar verbindenden Vernunft. Und so ist die Vernunft der höchste subjective Grund aller Verbindlichkeit, deren Ansehen und verbindende Kraft zuvörderst anerkannt seyn muß, wenn die Macht und das Verpflichtungsrecht der Gottheit durch und für das verpflichtete Subject festgesetzt werden soll.

Hiermit ist dann auch die Frage: ob ein Gotteslängner auch Verbindlichkeit und Pflichten habe? beantwortet. Er hat sie, und hat sie durch seine Vernunft: aber er beobachtet sie nicht, indem er auf die Stimme der Vernunft nicht achtet, die ihm sagt, daß ein Gott ist, daß er Diesen verehren, und Seinem Willen gehorchen müsse.

b) Ferner sagt man dawider: „Ist es nicht ungereimt und widersinnig, daß man sich selbst verbinden könne?" — Ich möchte hier fragen:

ist der bekannte Ausdruck: „Sey Herr über dich selbst!“ widersinnig? kann ich es werden, wenn ich nicht über mich selbst gebiethen kann? zur Verbindlichkeit überhaupt ist es nicht nöthig, daß der Verbindende von dem Verbundenen persönlich verschieden sey: genug, wenn es ein Höheres und ein Untergeordnetes gibt, und der Mensch Beydes in sich vereiniget; wo er dann, so fern er ein vernünftiges Wesen ist, Gebothe gibt, denen er, in so fern er ein des Wollens fähiges ist, gehorchen soll. — Wäre der Mensch innerlich so eingerichtet, daß zwischen seiner Erkenntniß und seinem Wollen durch die innere Güte seiner Natur überall ohne den mindesten Widerstand eine vollkommene Harmonie herrschte: so hätte er weder Verbindlichkeit, noch Pflicht, wie die Gottheit sie nicht hat: es bedürfte keines Gebothes, weil der Wille das erkannte Gute sogleich von selbst befolgte.

Anmerkung. Die Meinung, Verbindlichkeit und Pflicht auf Belohnung und Strafe zu gründen, verdient nicht einmal erwähnt zu werden; weil es ein wahres Unding ist, Verbindlichkeit und Pflicht aus Belohnung und Strafe abzuleiten: oder ist etwa die Pflicht der Belohnung oder Bestrafung wegen da? und ist nicht

vielmehr jene — die Belohnung, der erfüllten, und diese — die Bestrafung, — der verletzten Pflicht wegen da? — Folgende, bey Moral-theologen vorkommende, Erklärungen sind daher unrichtig. Obligatio est necessitas moralis, qua teneris, aliquid facere, aut omittere, nisi te velis supplicio dignum reddere. — Oder auch: Nisi divinae aversationis, aut indignationis, simulque poenarum gravissimarum reatum velis incurrere.

Zweyter Punkt.

Ueber die Gültigkeit sittlicher Gesetze: oder die Art und Weise, wie die Vernunft unbedingt gesetzgebend wird.

Der allerletzte Grund, warum uns die Vernunft gewisse Gesetze gibt, ist folglich ihre ursprüngliche Einrichtung, und die daraus hervorgehenden Forderungen, denen sich ein vernünftiges Wesen zu unterwerfen hat. Und diese ursprüngliche Vernunfteinrichtung ist das ein-

zige letzte Criterium der Gültigkeit aller sittlichen Vernunftgesetze, bey dem wir stehen bleiben müssen, so wie ebenfalls in theoretischen Erkenntnissen bey der ursprünglichen Verfassung des Erkenntnißvermögens. Diese ist der letzte Grund alles Wahren für uns: Harmonie mit derselben ist Wahrheit. Aber es ist unphilosophisch, einem bloßen Machtspruche ähnlich, sich auf jene Vernunfteinrichtung zu berufen, wenn man nicht den Zusammenhang dessen, was man behauptet, mit jenen ursprünglichen Forderungen, daraus in richtiger Form ableiten kann: so wie es unphilosophisch wäre, sich in Beweisen bloß auf Principien zu berufen, ohne den Zusammenhang des Satzes mit dem Princip vorzulegen; z. B. bey der Behauptung, „daß Vertikalwinkel gleich seyen, weil zwey Nebenwinkel zwey rechten gleich sind;" ohne zu zeigen, wie Jenes aus Diesem folge. Auf Einsicht des nothwendigen Zusammenhanges mit jener Forderung beruhet die ganze Gültigkeit aller moralischen Gesetze: so wie die Gültigkeit aller theoretischen Sätze auf der klaren oder deutlichen Erkenntniß ihres Zusammenhanges mit ihren Principien. Legt man diesen Zusammenhang nicht dar; so sagt man nichts weiter, als: die Vernunft befiehlt, so zu handeln, z. B.

mäßig zu seyn, weil Mäßigkeit Pflicht ist. Aber warum ist sie dann Pflicht? — Darum, weil von uns eingesehen wird der nothwendige Zusammenhang dieser Handlungsweise mit der Würde unserer Vernunft, und sodann erkannt wird, daß wir diese wählen, und ihr Gegentheil unterlassen müssen, wenn wir nicht der Würde unserer Vernunft zuwider handeln wollen. Die Gültigkeit aller sittlichen Gesetze gründet sich also auf Einsicht ihres Zusammenhanges mit den Grundforderungen der Vernunft: und vermittelst dieser Einsicht wird dann die Vernunft gesetzgebend durch Anwendung ihrer gesetzgebenden Gewalt auf die besonderen Handlungen.

Dritter Punkt.

Ueber die praktische Realität der Sittengesetze, oder die Weise, wie die Erfüllung der Vernuftgebothe dem menschlichen Willen möglich wird; oder über den Grund der möglichen Befolgung derselben durch einen menschlichen Willen.

Wenn eine Erkenntniß auf den menschlichen Willen wirksam seyn soll; so muß dieselbe durch

irgend einen in dem Inneren des Menschen enthaltenen Trieb, irgend ein vorhandenes Interesse auf den Willen bezogen werden. Ohne eine solche Beziehung bleibt der Wille kalt und unthätig. Läge nicht ein Trieb, ein Interesse am sinnlichen Wohlseyn im Menschen; wäre es ihm gleichgültig, ob ihm wohl sey, oder nicht: so mag das, was er erkennt, noch so viel Annehmlichkeit mit sich führen; er wird es nicht verlangen, nicht verlangen können. Kann die delicateste Speise, bey aller Erkenntniß ihrer Reize, noch reizen, wenn der Appetit weg ist; oder wenn im Menschen nichts wäre, was ihn für den Genuß reizte? So wie der sinnliche Wille nur durch Sinnentriebe bewegt wird; so kann der vernünftige nur durch Vernunfttriebe, durch Vernunftinteresse am Wahren und Guten in Wirksamkeit kommen. Fehlt es an diesem, die Vernunft mag ihm noch so viel vom Wahren, Guten, an sich Vortrefflichen vorsagen; er bleibt kalt, gleichgültig, und eben darum unthätig. — Auch wenn der Mensch ein reines Vernunftwesen wäre, aber für das Wahre, Gute, Anständige keinen Sinn hätte, wenn dieses seiner Vernunft gleich und indifferent wäre; so könnte er keine einzige von der Vernunft gebothene Handlung wollen, weil es dem Willen

an allem Antriebe fehlte. — Sollte das der Begriff eines reinen Willens und unbedingten Sittengesetzes seyn, wie er es im Kantischen Systeme zu seyn scheint; — daß der erste, der Wille, keines anderen Antriebes, als der bloßen Erkenntniß des Gebothes bedürfe; — und in Ansehung des zweyten, des Sittengesetzes; — daß die bloße Erkenntniß des Gebothes nicht bloß genug, sondern gar alles seyn müsse; — daß wir also durch das Sittengesetz angewiesen und verpflichtet wären, bloß des Gebothes wegen zu handeln, — wenn nicht nur alle unsere sinnlichen Neigungen, sondern auch unsere ganze Natureinrichtung, zu welcher dann doch auch die Vernunft mit ihren Zwecken, und dem in ihr enthaltenen Interesse am Wahren und Guten, mit gehöret, dawider wäre: so müßten wir auf alle Sittlichkeit Verzicht thun; denn ein solches Gesetz ist, wegen Mangel alles den Willen bewegenden Antriebes, für uns praktisch, das ist: für die Ausübung unmöglich.

Die Möglichkeit der Befolgung sittlicher Gesetze, oder die praktische Realität derselben beruhet demnach auf dem in der Vernunft gegründeten reinen Interesse an dem Wahren und Guten. Durch dieses angetrieben, wird der

Wille in den Stand gesetzt, zu den sittlichen Aussprüchen der Vernunft mitwirken, und der Realisirung (Ausübung) der gebothenen Handlungen freythätig nachstreben zu können. Alles reine praktische Vernunftinteresse oder Vernunftgefallen entspringt ursprünglich aus dem Interesse der Vernunft an ihrer Würde und ihren Zwecken. Ohne alle Afficirung des Gefühlsvermögens durch angenehme Empfindungen erblicket nun die Vernunft einen ihren Zwecken angemessenen Gegenstand: kennet sie ihn als einen solchen an, so wird jenes Interesse rege, verbreitet sich über den mit ihren Zwecken übereinstimmenden Gegenstand; die Seele gewinnt an demselben Interesse, und dieses Interesse wirket auf den vernünftigen Willen, und macht ihn sodann des ernsten Strebens nach dem Erwerbe und Besitze dieses Gegenstandes fähig. Die Angemessenheit des Objectes des erkannten Wahren und Guten zu den Zwecken der Vernunft afficirt auch die Sinnlichkeit auf eine angenehme Art, wie alles Andere, was unsere Kräfte in eine harmonische Wirksamkeit versetzt; und läßt uns eine Annehmlichkeit von Seiten des Objects empfinden, so, daß auch die Sinnlichkeit das Object, z. B. das Edle, Große in den Gesinnungen und Handlungen der Menschen

lieb gewinnt: aber nicht diese Annehmlichkeit der Empfindung, nicht die Vorhersehung einer noch größeren Annehmlichkeit im wirklichen Besitze des Objects ist es, was den vernünftigen Willen bewegt, ihn geneigt macht; sondern der erkannte, und mit Interesse von der Vernunft aufgefaßte Werth des Objects; das Wahre, Gute ist es allein, ist ohne alle Hinsicht auf den Antheil der Sinnlichkeit das Eigentliche, was ihn zum Erwerbe dessen bewegt und geneigt macht. Wenn der sinnliche Mensch Zwecke hat; soll der vernünftige keine haben? und wenn der sinnliche Mensch sich naturmäßig gedrungen fühlt, sich für die Zwecke der Sinnlichkeit zu interessiren; soll der vernünftige sich nicht auch angetrieben fühlen, für die Zwecke der Vernunft zu wirken? — Es ist ein großer, und seiner Wirkung wegen sehr schädlicher Irrthum, wenn Psychologen und Moralisten in ihren Systemen, — wie es im Kantischen der Fall ist, — alles Gefallen und Mißfallen, was im Menschen ist, ohne Unterschied in das Gebieth der Sinnlichkeit verweisen, und sodann über das eine wie über das andere, in Beziehung auf moralische Entschließung, ein allgemein verdammendes Urtheil aussprechen. — Wäre die Voraussetzung richtig, daß alles Ge-

fallen sinnlichen Ursprungs sey: so hätten sie allerdings recht, daß ein solches Gefallen und Mißfallen nie der eigentliche Antrieb des sittlichen Wollens seyn dürfe. — So wie es in uns zwey wesentlich verschiedene Grundbestandtheile gibt: Sinnlichkeit und Vernunft; so gibt es auch zwey ganz verschiedene, oft einander widerstreitende Arten von Zwecken, Trieben und Interessen, ein sinnliches und vernünftiges Interesse, sinnliche und vernünftige Zwecke und Triebe. Die sinnlichen Triebe zielen nur auf Realisirung der Zwecke der Sinnlichkeit, auf Genuß; der Vernunfttrieb auf Realisirung der Vernunftzwecke, auf Erwerb und Besitz des ihnen Entsprechenden, des wahrhaft Guten und Vortrefflichen. Das eine ist so gewiß, kann so wenig geläugnet werden, als das andere. Sagt doch das Bewußtseyn einer jeden unverdorbenen, nur in etwa sittlich gebildeten Menschenseele, daß das Sittlichgute, z. B. jede Gesinnung und Ausübung der Gerechtigkeit in wahrer Achtung menschlicher Würde Anderer, jede Aeusserung wohlwollender Liebe, jeder Beweis unverdrossenen Eifers in Geschäften des Berufs, der Treue im Worthalten, der Standhaftigkeit im Beharren bey einmal gefasseten edelen Gesinnungen, z. B. die unbewegliche Standhaftigkeit ei-

nes Regulus, Eleazarus und anderer christlichen Helden; ... — daß alles dieses einen inneren, unbedingten, seiner selbst wegen zu schätzenden Werth habe; daß die Vernunft ihm ein unmittelbares Interesse und absolute Werthschätzung dafür einflöße; so daß er sie als des Beyfalls würdig, und ihrer selbst wegen als begehrungswerth finden müsse, ohne alle Rücksicht auf ein aus dem Besitze derselben entspringendes sinnliches Wohlbefinden; ohne alle Rücksicht auf die angenehmen Folgen und Wirkungen in seinem inneren und äußeren Zustande, wie z. B. Lob, Beyfall der Menschen, Erwiederung der Achtung und Liebe durch Dank und Zutrauen. — Nicht das moralische Gesetz, welches bloß gebiethend, und für die positive Bestimmung des Willens unwirksam ist, indem es eine bloße Erkenntniß ist; sondern das in uns befindliche Vernunftinteresse, und der davon ausgehende Trieb ist es, der auf Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetze dringt, und den wirksamen Antrieb an den Willen legt. Die auf die Befriedigung oder Nichtbefriedigung dieses Triebes erfolgende moralische Zufriedenheit oder Unzufriedenheit (nicht mit unserem Zustande, wie es bey dem Sinnlichen der Fall ist) sondern mit unserem Selbst, unserer Persönlichkeit, mit

dem erworbenen Werthe, oder dem uns zugezogenen Unwerthe, mit selbsteigener Veredelung, oder schimpflicher Herabwürdigung, die sich laut genug im Bewußtseyn ankündigen, wären schon hinlänglich, um uns von dem Daseyn jener Triebe zu überzeugen.

Um das sinnliche und das reine, praktisch auf den Willen wirkende Vernunftinteresse, und die aus beyden hervorgehenden Antriebe des Willens bestimmter unterscheiden zu können, und sodann gegen die der Sittlichkeit so nachtheilige Verwechslung oder Zusammenschmelzung jenes mit diesem um desto mehr gesichert zu seyn, verlohnet es sich der Mühe, die Scheidelinie so scharf, wie möglich ist, zu ziehen.

Das sinnliche und höhere Gefallen unterscheiden sich:

a) in Rücksicht auf ihre Quelle. — Das sinnliche Gefallen entspringt lediglich aus der angenehmen Beschäftigung, harmonischer Wirksamkeit körperlicher, geistiger Kräfte, bewegter und befriedigter Sinnlichkeit. Das Vernunftgefallen oder Interesse ist kein aus der bewegten Sinnlichkeit, aus der Befriedigung ir-

gend einer auf Genuß gerichteten, darnach strebenden Neigung entstandenes Interesse, sondern aus der den Werth des Objects nach Erkenntnissen würdigenden, ihn anerkennenden und schätzenden Vernunft, also aus Vernunfterkenntnissen des inneren Werthes entsprossenes Interesse und Gefallen.

b) In Rücksicht auf den Bestimmungsgrund. Die Gegenstände des sinnlichen Gefallens sind empirische, durch die Sinne erkennbare Dinge: auch der Grund des Gefallens liegt bloß und allein in der Empfindung, in einem empfundenen wohlthätigen Nervenspiele, einer Belebung animalischer oder geistiger Kräfte, einer sanften Aufwallung und Ergießung des Herzens, leichter Uebergänge von einer Empfindung, Anschauung, Vorstellung in die andere. — Die Gegenstände des reinen, praktischen Vernunftgefallens können auch empirische, durch den inneren Sinn vorstellbare Eigenschaften seyn, wie z. B. Entschlossenheit, bey einmal gefasseten edelen Entschließungen unbewegt zu beharren, Dienstfertigkeit gegen Andere... Aber der Grund des Vernunftgefallens liegt nie in irgend einer Empfindung, sondern in der erkannten Angemessenheit der Ge-

genstände zu den sittlichen Zwecken der Vernunft, wodurch sie sich dem Bewußtseyn als ein an sich Vortreffliches, Begehrungswerthes zu erkennen geben. Die Sinnlichkeit wird durch Gefühle zu ihren Gegenständen gezogen, die Vernunft durch Erkenntnisse: — durch Gefühle angelocket strebt der sinnliche Wille nach Realisirung der Zwecke der Sinnlichkeit: durch Erkenntnisse des sittlichen Werths eingeladen strebt der vernünftige Wille nach Realisirung der sittlichen Vernunftzwecke.

c) In Ansehung des Zwecks. Das sinnliche Gefallen ist eigentlich nur Interesse an unserem Zustande, der Fortdauer und Wiederkehr desselben. Selbst das sinnliche Gefallen am Schönen ist nur Interesse an der Anschauung, nicht an der Existenz des Angeschaueten. Das Gefallen an der Existenz des Objects ist ein abgeleitetes. Könnte der uns behagende Zustand bleiben oder wiederkehren, ohne Daseyn, ohne Besitz des Objects; Daseyn und Besitz wären uns nichts. Könnte der Geizige, der Spieler, der Trinker alle die Freuden haben, die ihm Geldbesitz, Spiel und Trunk gewähren; Geldbesitz, Spiel und Trunk wären ihm nichts werth. Das höhere Gefallen ist

nicht Gefallen am Zustande, sondern unmittelbar am Objecte: es zielt nicht auf Fortdauer oder Wiederkehr jenes, sondern auf Erwerb und Besitz eines an sich Vortrefflichen, nicht auf Verbesserung unseres Zustandes, sondern auf Veredlung unserer Person, Erhöhung ihres inneren Werths durch Erwerb und Besitz eines an sich Vortrefflichen. — Dieses reine Interesse am Guten ist nun der Anfang aller wahren, sittlichen Bildung auf dem Wege, den die Natur gebahnet hat. — Mit ihm wird das Große, Erhabene und Liebenswürdige einer Gesinnung, die sich über jedes andere Interesse erhebt, unmittelbar empfunden. — Wer das Große, Erhabene und Liebenswürdige einer Gesinnung ganz empfindet, der kann kaum fassen, wie irgend ein menschliches Bestreben verdiene, gepriesen zu werden, ausser nach dieser. Nur das Gute in der Gesinnung ist ihm das wahrhaft Vortreffliche und Rühmwürdige. — Wer von dieser Empfindung durchdrungen ist, wird sich dann auch jeder Pflicht willig unterwerfen, und um desto williger, je mehr er es ist, weil die Pflicht im Grunde nichts anderes verlangt, als was das gute Herz von selber will. So verwandelt sich der Gehorsam gegen Pflicht in Liebe des Guten, und im religiösen Hinblicke auf

Gott, die Urquelle alles Guten, — in Liebe Gottes über Alles.

Anmerkung. Die Wissenschaft des seiner Sittlichkeit wegen Gefallenden ist die moralische Aesthetick, worin unter anderen die Lehren des sittlich Schönen, Edelen, Großen, Erhabenen in Gesinnungen und Handlungen vorkommen.

Vierter Punkt.

Ueber die Nothwendigkeit, welche die sittlichen Gesetze mit sich führen.

Diese Nothwendigkeit ist keine zwingende, oder physische, oder nach Naturgesetzen nothwendige, wie die der Zerschmetterung einer von einem Steine getroffenen Glasscheibe, oder des Verbrennens des Holzes im Feuer. Noch weniger ist sie eine logische, metaphysische, nach unabänderlichen Gesetzen unserer subjectiven und objectiven Denkungsart wirkende, eine den Willen dergestalt bestimmende Nothwendigkeit, daß die Nichterfüllung des Gesetzes ihm schlechthin

unmöglich wird. — Sittengesetze sind keine nothwendig bestimmende Ursachen des Handelns, keine unwiderstehliche Bestimmungsgründe des Wollens; sondern eigentlich bestimmt der Wollende ihn selbst nach denselben, oder ihnen entgegen, nach eigenem Belieben, wie in der Lehre über die Freyheit gezeigt ist. Eine unbedingte Nothwendigkeit würde alle Wahl und Freyheit, und mithin alle Moral aufheben. Wenn daher die praktische Nothwendigkeit der Sittengesetze eine unbedingte genannt wird; so ist das eigentlich zu verstehen von der Nöthigung des Erkenntnißvermögens zur Anerkenntniß, daß eine solche Willensbestimmung erfolgen soll; aber unter der Voraussetzung, wenn das Erkenntnißvermögen sich gehörig darauf einläßt, welches wieder von dem freyen Willen abhängt. — Will man das dem Gesetze gemäße Thun oder Lassen auch in Beziehung auf den Willen ein nothwendiges nennen; so kann es dieses nur in so fern heissen, als dem vernünftigen Willen als solchem keine Wahl für das Gegentheil überlassen wird; oder als der Wille, wenn er als vernünftiger Wille bestehen will, nicht anders wollen kann.

Aber eben, weil ein freyer Wille nicht unter dem ihn nothwendig bestimmenden Einflusse

der Vernunft steht, kann man den Gesetzen höchstens nur in Beziehung auf Erkenntniß eine Nothwendigkeit beylegen, indem der erkennende Mensch nicht umhin kann, das Daseyn sittlicher Gesetze, die sich seinem Bewußtseyn überall und laut genug ankündigen, anzuerkennen. Aber in Beziehung auf den Willen kann ihnen nur eine bedingte moralische Nothwendigkeit beygelegt werden; nämlich: der Wille muß so wollen, wenn er als ein vernünftiger Wille bestehen will. Wenn es also heißt: das Sittengesetz sey nothwendiger Bestimmungsgrund eines vernünftigen Willens; so ist das nur in dem Verstande richtig, daß der Wille, wenn er sich den Aussprüchen der Vernunft unterwerfen will, nicht anders handeln könne. Daß er aber dem Ausspruche der Vernunft folge, ist kein Müssen. Wenn ein Beweis für die Wahrheit eines Satzes noch so evident ist; so daß wir, wenn wir der Vernunft Gehör geben wollen, ihn annehmen müssen; so kann doch der Wille, ungeachtet aller Beweise, durch eine innere Abhärtung dawider, ihn practisch in seinem Thun verwerfen; kann durch absichtliche Herbeysuchung von allerhand Zweifelgründen, oder durch oberflächliche Beachtung der Gründe, oder durch gänzliches Hinwegsehen davon, dem Einflusse der Vernunft

widerstehen, und die Ueberzeugung hinderen, wie die Juden es machten, da Stephanus in der Synagoge sprach: sie hielten die Ohren zu, damit sie nicht hörten.

Der Begriff unbedingter Nothwendigkeit sittlicher Gesetze kann noch in einem anderen Sinne genommen werden. Ob nämlich sittliche Gesetze unabhängig von allem Interesse und Zwecke dem Willen gebiethen; und dieser gehalten sey, ohne alle Rücksicht auf Interesse und Zweck, ihnen Folge zu leisten? — Ganz unbedingt in diesem Sinne sind die Gesetze der Sittlichkeit nicht, so daß sie nur gebiethen, und der Wille von allen Zwecken und Trieben der vernünftigen Natur wegzusehen habe: — wie zuvor gezeigt ist. Sondern unbedingt sind sie, in so fern sie unabhängig von allem sinnlichen Interesse, allem Einflusse der Neigungen und Gefühle, ohne Rücksicht auf Angemessenheit der Objecte, ihrer Wirkungen und Folgen zu den sinnlichen Zwecken, gebiethen. Ein Interesse darf und muß den Willen bewegen, aber nur ein reines Vernunftinteresse, ein bloß durch Achtung und Werthschätzung des an sich Guten wirkendes Interesse: — ein Zweck muß zum Grunde liegen; aber nur ein von der Vernunft aufgegebener,

durch sie interessirender Zweck. Ganz uneigennützig (ohne Einfluß der Neigungen) muß der Menschen Tugend seyn, wenn sie Tugend seyn soll; aber eine zweckleere, und durchaus uninteressirte, ohne Vorstellung eines Werthes, gibt es nicht, und kann es unter Menschen nicht geben. Und so finden dann auch keine, von allem Zwecke und Interesse unabhängige Gesetze der Sittlichkeit Statt.

Zweyter Absatz.

Ueber sittliche Verbindlichkeit, sittliche Pflichten und Gesetze ins Besondere.

Dieser Absatz zerfällt in vier Abschnitte. Der erste handelt von den Bedingungen und Verschiedenheiten der Verbindlichkeit. Der 2te von den sittlichen Pflichten. Der 3te von den sittlichen Gesetzen. Der 4te von den Verhältnissen sittlicher Pflichten und Gesetze gegen einander.

Erster Abschnitt.

Bedingungen und Verschiedenheit der Verbindlichkeit.

A) Verschiedene Quellen der Verbindlichkeit.

Verbindlichkeit überhaupt ist Nöthigung des freyen Willens zum Wollen oder Nichtwollen

eines Etwas, wenn er als ein mit sich selbst, oder mit der Vernunft übereinstimmender Wille bestehen, oder sich nicht mit sich selbst oder mit der Vernunft in Widerspruch setzen will. Es gibt eine rein rechtliche, rein sittliche und rein religiöse Verbindlichkeit.

a) Rein rechtliche Verbindlichkeit.

Wird diese Nöthigung bloß auf die Erkenntniß der Einheit oder Gleichheit menschlicher Wesen, und die zur Aufrechthaltung dieser Gleichheit erforderliche Einschränkung des äußeren Freyheitsgebrauches gegründet, und bezieht sie sich sodann lediglich auf das äußere Handeln: — so ist die Verbindlichkeit eine rechtliche: — Nöthigung zu einer gewissen Einschränkung im äußeren Handeln, damit die Freyheit anderer uns gleichen Wesen damit ungekränkt bestehe; — welchen allgemeinen Freyheitsbestand der freye Wille, als solcher, nothwendig wollen muß, wenn er sich nicht mit sich selbst in Widerspruch setzen will. Natur und bürgerliche Verfassung setzen der Freyheit jedes Einzelnen nothwendig eine bestimmte Gränze. Natur: denn ein freyes, selbstständiges Wesen kann nur (des Princips der Gleichheit wegen) fordern, von

einem Anderen als solches betrachtet und behandelt zu werden, wenn dieses Andere von ihm selbst als solches betrachtet und behandelt wird: und so muß nothwendig die Freyheit jedes Einzelnen, durch den Begriff der Möglichkeit der Freyheit jedes Anderen, beschränket werden. — Bürgerliche Verfassung: weil nur unter dem Bedinge Gemeinschaft der Menschen mit Menschen möglich wird. Wie wäre diese möglich, wenn Jeder sich gegen Jeden herausnehmen dürfte, was ihm beliebte; schlagen, stoßen, verwunden, tödten dürfte, wann und wen er wollte?

Erster Widerspruch des freyen Willens mit sich selbst.

Wird diese, nämlich durch den Begriff der Möglichkeit der Freyheit jedes gleichen Anderen bestimmte Gränze überschritten; so erkläret der Thäter durch die That selbst, daß jeder Andere, als ihm an Freyheit und Freyheitsrechte gleich, das Nämliche wider ihn dürfe, was er gegen ihn sich herausnimmt; zieht mithin seiner eigenen Freyheit eine Beschränkung zu, indem er sie über die bestimmte Gränze auszudehnen strebt; setzt sich dadurch mit sich selbst in Widerspruch;

will die Freyheit Anderer beschränken, und erweitert sie; will die seinige erweiteren, und beschränket sie. — So erkläret derjenige, der durch Dieberey oder Raub sich Eingriffe in das Eigenthum Anderer erlaubt, durch die That, daß jedem ihm gleichen Anderen auch der nämliche Eingriff gestattet werden müsse; folglich daß Jeder berechtiget sey, ihm, dem Diebe oder Räuber auch das Seinige zu nehmen; widerspricht sich also selbst; er will sein Eigenthum verbrechen, und gibt es Jedem Preis.

Zweyter Widerspruch.

Wenn der Mensch in die Freyheitssphäre Anderer eingreifft, wenn er es wagt, die Rechte Anderer zu verletzen, Andere zu schlagen, zu verwunden, oder auch nur im Begriff ist, das Eine oder das Andere zu unternehmen; so sind diese, als dem Angreifer und Verletzer an Freyheit und Selbstständigkeit gleiche Wesen berechtiget, ihn mit Gewalt zurückzuweisen. Der Angreifende widerspricht also auch hier wieder sich selbst, will ein Unternehmen ausführen, und berechtiget den, wider welchen er es ausführen will, es zu vereitelen, und sodann die Freyheit des Angreifenden, welche dieser über die Gränze

hinaus erweiteren will, mit Gewalt zu beschränken oder aufzuheben: der Angreifende will also Erweiterung und Beschränkung seiner Freyheit zugleich.

Dritter Widerspruch.

Physischen Zwang, gewaltthätigen Widerstand kann der freye Wille, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, nicht wollen, weil Zwang das Gegentheil der Freyheit ist; und so ist jeder unternommene Versuch, dem mit Gewalt widerstanden werden darf, ein Widerspruch des freyen Willens mit sich selbst.

Das Princip des Naturrechts ist: Gleichheit des Handelnden und des Behandelten. Aus diesem folgt der Widerspruch, worin der Handelnde mit sich selbst geräth, wenn er über die gesetzte Sphäre in seinem Freyheitsgebrauche hinausschreitet, indem er eben dadurch seine eigene Freyheit und Selbstständigkeit, welcher die Selbstständigkeit und Freyheit jedes Anderen völlig gleich steht, in dem Maaße aufhebt, worin er sie in Anderen verletzet, und sodann das Unrecht, was er Anderen und nicht sich zufügen wollte, wider seinen Willen sich selbst mit zu-

fügt; indem er dem, an dessen Recht er sich vergreifet, eben dadurch das Recht gibt, ihn auf gleiche Weise zu behandeln.

Auser dem Princip der Gleichheit gibt es noch ein höheres, aus dem Begriffe unserer moralischen Natur abgeleitetes Princip rechtlicher Verbindlichkeit, worauf nach meinem Dafürhalten die natürliche Rechtslehre als Rechtslehre für moralische Wesen errichtet werden muß. Dieses ist folgendes.

Wenn ein moralisches Wesen als Mensch existiren soll; so muß er auch einen gültigen Anspruch auf alles dasjenige haben, ohne welches — der Erfahrung nach — die Wirksamkeit seiner moralischen Natur nicht möglich ist.

Diese gültigen Ansprüche jedes menschlichen Individuums auf die sämmtlichen Bedingungen der Möglichkeit seiner moralischen Existenz machen die ursprünglichen, inneren, und wesentlichen äußeren Rechte der Menschheit aus, die jedes Individuum in jedem anderen in gleichem Maaße zu achten hat: wie die Menschheit, und ihren Beruf zur Sittlichkeit.

Zu diesen äußeren Rechten gehört:

1) Das Recht, in der Sinnenwelt zu leben, zu empfinden, und sich willkührlich zu bewegen, in so fern die Rechte Anderer nicht darunter leiden; weil alles dieses nothwendig ist, wenn ein moralisches Wesen in der Sinnenwelt seyn und wirken soll.

2) Das Recht auf Freyheit, — oder einen freyen Gebrauch von seinen Erkenntnißkräften, Fähigkeiten und Geschicklichkeiten zu machen, wenn nur Niemandens Freyheit dadurch verletzet wird.

3) Das Recht auf innere und äußere Sachen, deren der Mensch für seine moralische Existenz bedarf. Auf innere, welche die Natur unmittelbar mit unserer Person verknüpfet hat; wie z. B. die Glieder unseres Leibes, alle unsere geistigen und körperlichen Kräfte. Das Recht, alles dieses nach Belieben zu gebrauchen, — jedoch unter der nämlichen Einschränkung. Auf äußere: — die nothwendigen äußeren Bedingungen, unter denen jene zuvor genannten inneren nur existiren, und gehörig wirken können; wie die nothwendigen Lebens- und

Nahrungsmittel, und alle Dinge überhaupt, ohne welche der Mensch entweder gar nicht, oder doch nicht seiner sittlichen Bestimmung gemäß leben und wirken kann; wie z. B. das Recht auf einen guten Namen, wenn er ein verdientes Gut ist; auf rechtlich erworbenes Eigenthum, wenn durch den Gebrauch kein fremdes Gut leidet. — Wer sich nun diese Rechte zu verletzen, und dadurch die sittliche Existenz eines Anderen willkührlich zu beschränken oder zu vernichten erfrecht; hebt in demselben Augenblicke seine eigene sittliche Existenz auf, worin er die wesentlichen Bedingungen ihrer Möglichkeit einem anderen moralischen Wesen streitig zu machen sucht; — tritt sodann aus dem Gebiethe der Menschheit in das Gebieth der Thierheit; — berechtiget also den Anderen, sich gegen ihn zu vertheidigen, wie gegen reissende Thiere. — Aber der Kämpfende, der Gewalt gegen Gewalt setzt, und den Kampf nicht, wie ein wüthendes Thier, sondern wie ein vernünftiger Mensch führen soll, darf im Augenblicke der gerechten Selbstvertheidigung nicht vergessen, daß sein Feind nicht ganz aufgehört hat, Mensch zu seyn. Er soll nicht nur, indem er sich gegen die Thierheit des Feindes wehret, in ihm noch immer die Menschheit ehren, wenn dieser

sie auch in sich selbst nicht ehret, also ihn mit vernünftiger Schonung behandeln: — sondern er ist auch nicht weiter berechtiget, dem Feinde Gewalt anzuthun, als so weit er muß, um seine Person zu vertheidigen, und für die Zukunft zu sicheren. Denn, wo die Noth aufhört, hat auch das Recht, Gewalt zu gebrauchen, ein Ende. — Der ungerechte Angreifer kann füglich für seine Person auf kein Recht Anspruch machen, das er selbst verwirkte. Ihm wiederfährt, was seine That verdient. Dadurch wird aber der Beleidigte nicht berechtiget, weiter zu gehen, als zur Vertheidigung und Sicherstellung gegen künftige Angriffe nothwendig ist.

b) Rein sittliche und religiöse Verbindlichkeit.

Wird die Nöthigung unmittelbar auf die Würde der Vernunft, und der von ihr geforderten Achtung, und thätigen Verwendung für ihre Zwecke gegründet; so ist die Verbindlichkeit eine rein sittliche: — Nöthigung des freyen Willens, wenn er als ein vernünftiger, die Vernunft achtender Wille bestehen will. Wird sie unmittelbar auf religiöse Erkenntnisse der Ab-

hängigkeit unseres Willens von Gottes allerheiligstem Willen gegründet; so ist sie eine religiöse: — Nöthigung des Willens, wenn er als ein die Gottheit achtender Wille bestehen will.

Rechtliche Verbindlichkeit ist eine bloß äußere: beyde Arten sittlicher Verbindlichkeit sind eine innere. Was der äußeren gemäß ist, ist äußerlich recht: was ihr widerspricht, äußerlich unrecht. Was der sittlichen Verbindlichkeit gemäß, oder zuwider ist; ist innerlich recht, oder unrecht. (Recht drückt aus das Verhältniß einer vernünftigen Wechselwirkung unter Menschen als an Selbstständigkeit und Freyheit sich gleichen Wesen.)

Rechtliche Verbindlichkeit ist auch immer sittliche, wegen des Princips der allgemeinen von der Vernunft gebothenen Menschenachtung, wodurch wir angewiesen werden, die Rechte Anderer überall zu achten: sie ist es auch des Princips der Selbstachtung wegen, weil der Mensch sich erniedriget, wenn er sich mit sich selbst in Widerspruch setzet, oder durch sein Betragen sich eines physischen Zwanges schuldig macht. Was daher äußerlich unrecht ist, ist es

auch innerlich. — Sittliche Verbindlichkeit aber ist nicht immer auch rechtliche, weil diese sich bloß auf den äußeren Freyheitsgebrauch bezieht; und nur in so fern, als dieses Aeußere dem allgemeinen Rechtsbegriffe zufolge gefordert werden kann. Was vernünftiger Weise nur gewünschet werden kann; darf nicht gefordert werden. Darum ist manche sittliche Verbindlichkeit keine rechtliche; wie z. B. die Verbindlichkeit zu den Werken der wohlwollenden Liebe durch Allmosengeben oder sonstige Unterstützung der Nothleidenden. Aeußere gesetzmäßige Freyheit ist nothwendige Bedingung für die Möglichkeit unseres sittlichen Daseyns. Wer sich gegen diese vergreifft, vergreifft sich gegen die Sittlichkeit selbst.

Was äußerlich recht ist; dazu habe ich äußerlich recht: Jus, oder ein Vermögen, zu thun, zu lassen, wodurch keine äußere Verbindlichkeit verletzt wird. Was innerlich recht ist; dazu habe ich ein inneres, und in so fern auch ein äußeres Recht.

Ob eine innere Verbindlichkeit Statt finde, wo keine äußere ist; hängt von den Einsichten und Verhältnissen des Subjects ganz allein ab,

die außer Gott und ihm selbst Niemand anders wissen und zu wissen fordern kann; z. B. ob ich das mir zugefügte Unrecht dulden, oder nicht dulden müsse; einen Nothleidenden unterstützen müsse, oder nicht. Innere Verbindlichkeit darf daher nie den Menschen von Menschen auferlegt werden, wenn nicht diese auf eine besondere Weise, durch Gott, oder einer gegen sie ausdrücklich oder stillschweigend eingegangenen Verbindung wegen, dazu berechtiget sind, wie z. B. Eltern, Erzieher, Lehrer, geistliche, weltliche Oberkeit. Und wäre es auch ausgemacht, daß eine innere Verbindlichkeit zu einem gewissen Thun oder Lassen Statt habe; so darf doch die Erfüllung derselben von Niemanden, dem kein ausdrückliches Recht dazu verstattet ist, gefordert, viel weniger erzwungen werden. Was das in seinem Freyheitsgebrauche, wenn nur Niemandens Recht dadurch gekränkt wird, unabhängige Individuum, in Fällen, worin es nicht durch göttliche Verordnungen oder durch freywillig übernommene Verpflichtung auf den Willen Anderer beschränket ist, zu thun und zu lassen habe; muß, wenn nur Niemand in seinem gesetzmäßigen Freyheitsgebrauch dadurch gehindert oder gestöret wird, dem selbsteigenen Gutdünken überlassen seyn: es

ist Niemanden verantwortlich, als Gott und seinem Gewissen. Man nennt daher auch diese Verbindlichkeit — Verbindlichkeit im bloßen Gewissen.

B) Wesentliche Erfordernisse der Verbindlichkeit.

Wo eine Verbindlichkeit Statt finden soll, muß: a) eine Person da seyn, die ihrer fähig ist; b) eine Handlung, wozu dieselbe verpflichtet wird; c) ein Etwas, wodurch die Verbindlichkeit als solche begründet wird. Die erste heißt das Subject, die zweyte das Object, das dritte der Grund der Verbindlichkeit, oder der Verpflichtungsgrund.

a) Regeln in Ansehung des Subjects.

1) Wer kann verpflichten? Activ verpflichten kann nur ein mit Vernunft begabtes Wesen, weil, wo keine Vernunft ist, auch keine zur Bestimmung rechtlicher, sittlicher, religiöser Verbindlichkeit erforderliche Erkenntnisse da seyn können. Kinder und Verrückte können daher nicht verpflichten.

2) Wer kann verpflichtet werden? Passive Verpflichtung findet nur Statt bey Wesen, welche der Erkenntniß, der Erfüllung, und der Verletzung ihrer fähig sind. Ohne das Erste und Zweyte: — mögliche Erkenntniß und Erfüllung, wäre sie ein Widerspruch, ein Verpflichten zu einem Etwas, was unmöglich ist: ohne das dritte unnütz, ein Verpflichten zu einem Etwas, was von selber geschieht. Der beyden ersten Erfordernisse wegen: Möglichkeit der Erkenntniß und der Erfüllung, muß das Subject passiver Verpflichtung ein der Erkenntniß, mithin des freyen Vernunftgebrauchs fähiges Wesen seyn. Kleine Kinder, Verrückte können durch Empfindungen, Gefühle zu gewissen Handlungen gezogen, aber nicht verpflichtet werden: auch ganz Besoffene nicht während der Besoffenheit. Darum findet auch so lange kein unmittelbares Vergehen Statt, wohl ein mittelbares, wenn sie sich den Zustand der Unbesinnlichkeit, worin der Mensch zu jedem Bösen fähig ist, durch eigene Schuld zugezogen haben. Des dritten Erfordernisses wegen: — möglicher Verletzung der Verbindlichkeit — muß das Subject kein bloß durch Vernunfterkenntnisse bestimmbares, von allen der Verbindlichkeit widerstreitenden Neigungen ganz freyes, es kann

nur ein eingeschränktes Wesen, wie der Mensch ist, dessen Wille noch durch etwas Anderes, als durch reine Vernunfterkenntnisse bestimmbar ist. Vernunftgebrauch also, und Freyheit — Möglichkeit, das Gegentheil zu thun, sind die Bedingungen passiver Verpflichtung. Die Gottheit kann daher wohl verpflichten, aber nie, weder durch Sich, noch weniger durch andere Wesen verflichtet werden: Sie hat keine Pflichten, und kann sie nicht haben.

b) Regeln in Ansehung des Objects.

Was das Object der Verpflichtung, oder die Handlungen betrifft, wozu Jemand rechtlich oder sittlich genöthiget werden kann; so darf eine Handlung nicht seyn:

1) absolut, oder physisch unmöglich, deren Begriff sich selbst oder den allgemeinen Naturgesetzen widerspricht; wie z. B. an mehreren Orten zugleich seyn, ein Geschehenes ungeschehen machen.

2) Nicht bedingt unmöglich, das heißt: nicht zu solchen gehören, zu deren Wirk-

lichkeit die nöthigen Bedingungen fehlen, und die sodann unter den gegebenen Umständen unmöglich sind; z. B. Mildthätigkeit ohne Vermögen, männliche Gesetztheit und Klugheit an einem Kinde. Doch sind hiervon diejenigen auszunehmen, die durch eigene Schuld physisch oder bedingt unmöglich geworden sind, wenn die Ursachen des Unvermögens gehoben, und die Bedingungen der Möglichkeit durch Fleiß, Uebung und andere Veranstaltungen wirklich gemacht werden können; z. B. wenn die uns beherrschende Feigheit, die hinreissende Heftigkeit die Folge unseres vorherigen Thuns und Lassens ist; wenn ein in Religion und Moral unerfahrener Vater unfähig ist, seinen Kindern eine religiöse und sittliche Bildung zu geben. In diesen und ähnlichen Fällen hört nun die passive Verbindlichkeit, wenn sie sonst Statt findet, nicht auf, wenn es möglich ist, das, was nun unmöglich ist, möglich zu machen.

3) Nicht moralisch unmöglich; das heißt: die Handlung darf einer anderen höheren Verpflichtung nicht widerstreiten. Z. B. Sorge für den Körper auf Kosten des Geistes, Dienstfertigkeit gegen Andere, wenn meine Be-

rufsverrichtungen darüber zurück stehen müssen, wofür wir zunächst zu sorgen haben.

Die Requisite von Seiten der Handlung sind also:

1) Sie muß nicht bloß an sich, sondern auch unter den Umständen, unter denen sie auferlegt wird, möglich seyn; oder, wenn sie es nicht ist, durch das Subject möglich gemacht werden können.

2) Es darf keine höhere Verpflichtung dawider seyn; oder: — sie muß auch moralisch möglich seyn.

c) Regeln in Ansehung des Verpflichtungsgrundes.

Verpflichtungsgrund ist dasjenige, was da macht, daß eine Verbindlichkeit Statt hat. — Wenn man zu einer gewissen Handlung verpflichtet seyn soll, so muß diese Handlung unter irgend einem sittlichen Grundgebothe begriffen seyn; folglich auch ein Etwas an ihr anzutreffen seyn, wessen wegen sie unter jenem Grundgebothe begriffen ist: dieses Etwas heißt

der materiale Verpflichtungsgrund, die ratio, ob quam, oder welcher wegen diese Handlung zu der Gattung der gebothenen gehört; oder ratio obligandi, welcher wegen das Grundgeboth auf sie Anwendung hat, und so dann eine Verpflichtung in Ansehung ihrer eintritt.

Wenn die Handlung unter irgend einem Grundgebothe begriffen seyn soll; so muß auch ein solches existiren, mithin auch ein Grund seyn, wessen wegen ein Geboth ist; aus welchem Grunde sodann die Verpflichtung zu der bestimmten Handlung zuletzt, oder ursprünglich hervorgeht. Dieses Etwas ist der formale Verpflichtungsgrund, die ratio obligans, der verpflichtende Grund, oder die ratio, ex qua, worauf sich am Ende die ganze Verbindlichkeit gründet. Die Erkenntniß des Gebothen: oder Verbothenseyns einzelner Handlungen beruhet auf einem oder mehreren förmlichen Schlüssen: der Obersatz ist ein formaler, den formalen Grund, der Untersatz ein materialer, die Handlung ausdrückender Satz. Der Formale ist das allgemeine Formalprincip, unter welches die Handlung subsumirt wird, welches den Obersatz ausmacht. Der materiale der Grund, wessen we-

gen eine solche Subsumtion Statt findet. Ohne formalen Grund ist das Geboth, aus welchem die Verbindlichkeit zu einer gewissen Handlung erkannt werden soll, grundlos, folglich kein Geboth. Es kann also auch keine Verbindlichkeit für die in Frage stehende Handlung daraus abgeleitet werden. Fehlet es an dem materialen Grunde, demjenigen an der Handlung, wessen wegen sie unter dem Gebothe begriffen ist; so hat das Geboth keine Anwendung auf sie; und die Frage: ob die bestimmte Handlung eine gebothene sey, bleibt unentschieden.

Der formale Grund aller rechtlichen Verbindlichkeit, ist die Harmonie des freyen Willens, oder die Möglichkeit des allgemeinen Freyheitsbestandes sinnlich vernünftiger, in Ansprüchen auf Freyheit sich gleicher Wesen; oder: Gleichheit des Handelnden und Behandelten. Und das Princip: „Was der Möglichkeit der sittlichen Existenz irgend eines Menschen, oder des allgemeinen Freyheitsgebrauchs widerspricht, oder damit übereinstimmt; ist recht oder unrecht." — Der höchste Formalgrund aller reinen sittlichen Verbindlichkeit ist das Ansehen oder die Würde der Achtung ihrer unbedingt gebiethenden Vernunft. Und das Princip: „Jede zur Aufrecht-

erhaltung der Vernunftwürde, und der ihr unbedingt gebührenden Achtung nothwendige Handlung soll ausgeübet, und jede ihr widersprechende soll vermieden werden." — Der höchste Formalgrund aller religiösen Verbindlichkeit ist: „Das — alles Ansehen unendlich überwiegende Ansehen Gottes, und Dessen gebiethender, allerheiligster Wille, Dem sich jeder endliche Wille schlechthin zu unterwerfen hat." Und das höchste Princip: „Du sollst thun, was Gott will, und was Er nicht will, unterlassen."

Soll nun aus diesen Principien gefolgert werden, daß man zu gewissen Handlungen oder Unterlassungen sittlich verpflichtet sey; z. B. daß Mord, Beschimpfung, Beraubung untersaget; — daß Besonnenheit, Erfüllung eines abgegebenen Versprechens, wenn es physisch und moralisch möglich ist, gebothen seyen; so muß der materiale Grund dafür, wessen wegen sie unter dem allgemeinen Gebothe oder Verbothe begriffen sind, vorgewiesen werden: der Untersatz muß erwiesen werden: es muß gezeigt werden, daß Mord, Beschimpfung, Beraubung Eingriffe in die wesentlichen Rechte menschlicher Wesen sind; daß Besonnenheit zur Behauptung der Würde eines vernünftigen Wesens schlechthin nothwen-

dig ist, indem ohne sie keine vernünftige Ueberlegung Statt habe, und ohne diese die Würde eines vernünftigen Wesens sich nicht behaupten lasse; — daß Nichterfüllung eines gethanen Versprechens Nichterfüllung erregter vernünftiger Hoffnungen und Erwartungen ist; und: Hoffnungen und Erwartungen erwecken, und nicht befriedigen, — so viel ist, als Andere zu Werkzeugen seiner Launen, Begierden und Absichten erniedrigen, ihrer spotten, wenn es die Laune oder der Vortheil so mit sich bringt. Und dann ist erwiesen, daß dieses verbothen, jenes gebothen sey. Hier wäre der Obersatz: „Jede Handlung, wodurch der Mensch sich oder Andere entehrt, ist verbothen. Der minor: Nichterfüllung eines gethanen Versprechens entehrt Andere. Der Schluß: Nichterfüllung eines gethanen Versprechens ist verbothen.

Anmerkung. Was hier von dem formalen und materialen Grunde der Verbindlichkeit, und dem darauf beruhenden Unterschiede zwischen formaler und materialer Verbindlichkeit gesagt wird, darf nicht mit dem Formalen und Materialen der Verbindlichkeit selbst verwechselt werden. Jenes, das Formale, besteht in der Nöthigung des Willens; dieses, das Materiale,

in dem, was Kraft der Nöthigung gewollt oder nicht gewollt werden soll. So ist in dem formalen Vernunftgebothe: — Achtung der Vernunft das Materiale, und die dem Willen von der Vernunft aufgelegte Nöthigung dafür das Formale: die Verbindlichkeit selbst aber, als auf bloßem Formalgrunde beruhend, ist rein formal. Es verhält sich hier, wie bey den Sätzen. Ein Anderes ist es: ein formaler Satz, und ein Anderes: das Formale oder Materiale des Satzes. Ein formaler Satz ist der Satz des Widerspruchs, weil er eine Denkweise ausspricht: die Form desselben ist die Allgemeinheit und Negation, worin er ausgedrückt ist: die Materie, sein Inhalt ist, was er ausdrückt: Unmöglichkeit, widersprechende Merkmaale in die Einheit des Gedankens zu fassen. Die Materie bestimmt die Form des Satzes, und nicht die Form die Materie. Wenn also das höchste Princip der Moral gleich ein formales Princip seyn muß; so ist es ein solches nicht seiner Form, sondern seiner Materie wegen, welche die Allgemeinheit der Form oder des Gesetzausdrucks fordert.

C) Verschiedenheiten der Verbindlichkeit.

a) In Ansehung des Gegenstandes.

Reine, angewandte Verbindlichkeit.

Die Verbindlichkeit ist eine reine, wenn sie bloß die geforderte Gesinnung, ohne Bestimmung des Gegenstandes, woran sie sich zu äußeren hat, ausdrückt. Z. B. die Verbindlichkeit zu den Gesinnungen der Gerechtigkeit, der wohlwollenden Liebe, der Ehrfurcht gegen die Gottheit, der Ergebenheit in Gottes allerheiligsten Willen, wenn auch wegen Mangel eines Gegenstandes bestimmte Aeußerungen derselben unmöglich sind. — Sie ist eine angewandte, wenn sie die Anwendung der Gesinnung auf einen Gegenstand der Erfahrung bezeichnet; wie z. B. die Verbindlichkeit, die mir durch Gottes Veranstaltung, oder in dessen Zulassung aufstoßende Widerwärtigkeiten in Geduld und Ergebenheit zu ertragen; die Verbindlichkeit, Wittwen und Waisen zu unterstützen, ein mir anvertrauetes Gut dem Eigenthümer oder dessen Erben zurückzugeben; — jede mei-

ner Tugend nachtheilige Lektüre, gefährlichen Umgang zu vermeiden, in der Wahl des Standes nach vernünftigen Ueberlegungen zu verfahren.

Keine Verbindlichkeit läßt sich überall erfüllen, wenn wir auch eines physischen Unvermögens oder einer höheren Verpflichtung wegen nicht im Stande sind, sie im äußeren Handeln zu beweisen: wie z. B. Gesinnungen der Gerechtigkeit, wenn ich auch, ohne meine Schuld, mich außer Stand finde, meine Schulden zu bezahlen; Gesinnungen der Liebe, wenn ich der Umstände wegen unvermögend bin, Werke der Liebe auszuüben, einem Nothleidenden beyzustehen, das Leben eines Menschen zu retten. Keine Verbindlichkeiten sind also keines Widerspruchs mit sich selbst fähig. Angewandte Verbindlichkeiten können sich widerstreiten. Es können solche Umstände zusammen treffen, daß es unmöglich ist, sie alle in ihrem ganzen Umfange zu erfüllen. Z. B. wenn man aufgefordert wird, einem leidenden Bruder und einem leidenden Vater, die an verschiedenen Orten leben, zu Hülfe zu eilen; sich eine schändliche, entehrende Behandlung gefallen zu lassen, oder das Leben eines Vaters seinem Verfolger Preis zu geben.

(Die Regeln für die Entscheidung in diesen und ähnlichen Fällen werden im 4ten Abschnitte: über das Verhältniß sittlicher Gesetze und Pflichten gegen einander, bestimmt werden.)

b) In Ansehung der Entstehung.

Unmittelbare, mittelbare Verbindlichkeit.

Die Verbindlichkeit ist eine unmittelbare, wenn der materiale Grund derselben in dem, was gewollt oder nicht gewollt werden soll, selbst enthalten ist. Der formale, wie z. B. das Ansehen der Vernunft, oder der Wille Gottes ist nur in der Handlung enthalten; der erste nämlich in der Vernunft, der zweyte in dem Willen der Gottheit. Sie ist eine mittelbare, wenn der Grund nur in dem Zusammenhange mit etwas Anderem, welches an sich gewollt oder nicht gewollt werden soll, liegt, und sodann die Verbindlichkeit für das Eine nur eines Anderen wegen Statt findet.

Reine, bloß die Gesinnungen betreffende Verbindlichkeit ist immer unmittelbar. Angewandte, bestimmte Handlungen bezeichnende Ver-

bindlichkeiten können unmittelbar und mittelbar seyn. Unmittelbare sind sie, wenn der Grund der Uebereinstimmung, oder des Widerspruchs mit dem Grundgebothe in ihnen selbst liegt. Mittelbare sind sie, wenn dieser Grund bloß auf dem Verhältnisse der Handlung zu einer an sich gebothenen oder verbothenen anderen beruhet. So ist die Verbindlichkeit, gegen die Fehler Anderer schonend, in meinen Forderungen an selbe billig, redlich zu seyn, Leiden mit Geduld zu ertragen, eine unmittelbare. Jene zur öfteren Gewissenserforschung, zum Nachdenken über die Pflichten seines Standes, zur Beywohnung des religiösen Unterrichts, ist nur eine mittelbare, weil alles dieses nur Mittel ist, um zu werden und zu leisten, was man seyn und leisten soll. Wer dieser Mittel nicht weiter bedarf; für den hört die Verbindlichkeit auf. Von derselben Art ist die Verbindlichkeit zur Vermeidung, schnellen Ablassung von Allem, wäre es auch an sich ein durchaus Erlaubtes, was einen sehr starken Antrieb zum Bösen bewirket oder veranlasset; wie z. B. Vermeidung des Anblickes zur Wollust einladender Gebehrden und Tänze für alle diejenigen, in denen sich leicht ein freywilliges, wollüstiges Gefallen und Begehren einfindet; und sodann die Ueber-

windung dieser Reize bey neuen Anlässen sich vernünftiger Weise nicht erwarten läßt. Es ist dabey ganz und allein auf Beförderung sittlicher Zwecke abgesehen; nämlich: um sich die gebothene Geistesstärke im Entbehren des verbothenen Angenehmen, und im Ertragen des gebothenen Unangenehmen durch solche Uebungen zu erwerben.

c) In Ansehung der Qualität.

Positive, negative Verbindlichkeit.

Die freyen, einer Verbindlichkeit unterworfenen Handlungen sind entweder von der Art, daß durch sie die Zwecke der Sittlichkeit ganz oder zum Theil aufgehoben, oder dadurch befördert werden, also etweder Böses oder Gutes durch sie gestiftet wird: daher ist die Verbindlichkeit bald negativ — verbiethend, bald positiv, oder gebiethend. Negativ, wenn das Verhältniß zu den Zwecken negativ ist. So ist die Verbindlichkeit, alle Werke der Unzucht zu vermeiden, Niemanden zu beleidigen, kein böses Beyspiel zu geben, wodurch das Gute gefährdet wird, eine negative: jene aber, die einem jeden Menschen schuldige Achtung zu be-

weisen, wodurch gegenseitige Achtung und Liebe befördert wird, eine positive. Es kommt bey diesem Unterschiede nicht auf den Ausdruck der Verbindlichkeit an, sondern lediglich auf das Verhältniß der Handlung zu den Zwecken der Sittlichkeit: — ob diese dadurch befördert, oder beschränkt, oder gar vernichtet werden. So ist die Verbindlichkeit: zu Zeiten sich auch erlaubte Vergnügen zu versagen, das in unserer Kirche bestehende Fastengeboth zu beobachten, den Worten nach negativ, aber der Sache nach positiv.

d) In Ansehung des Grundes.

Unbedingte, bedingte Verbindlichkeit.

Unbedingt heißt eine Verbindlichkeit, wenn sie schlechthin gebiethend oder verbiethend ist, mithin durchaus keine Ausnahme oder Einschränkung gestattet. Hängt sie aber von gewissen Bedingungen oder Voraussetzungen ab; wird noch etwas Anderes erfordert, wenn sie volle Kraft haben soll; z. B. bey Contracten die physische und moralische Möglichkeit; tritt sie dann erst ein, wenn dieses Statt findet; besteht sie nur so lange, und in so ferne, als dieses besteht: so heißt sie eine bedingte.

Diese Erklärungen sind aber nur bloße Wort-erklärungen, die über die Sache nicht die mindeste Auskunft geben. Der moralische Unterricht muß uns aber auch das angeben, woraus zu erkennen ist, ob die Verbindlichkeit eine unbedingte oder bedingte sey. Ist sie unbedingt; so muß sie ohne weiteres erfüllet werden. Sind aber Bedingungen da; so ist zuvor noch die Frage zu beantworten: ob die Verbindlichkeit Anwendung finde oder nicht. Ob die Verbindlichkeit eine unbedingte oder bedingte sey; das beruhet auf dem materialen Verpflichtungsgrunde. Geht der ganze Verpflichtungsgrund aus einem unveränderlichen Inneren der Handlung, oder einem damit wesentlich verbundenen Aeußeren hervor; so daß von Seiten des verpflichteten Subjects nichts weiter erforderlich ist, als die physische Möglichkeit: so ist die Verbindlichkeit eine unbedingte, alle Ausnahme und Einschränkung ausschließende. Geht er nur aus einem veränderlichen Inneren oder Aeußeren derselben hervor; so ist sie eine bedingte, bloß an das Daseyn eines solchen Inneren oder Aeußeren gebundene; gestattet also Ausnahmen und Einschränkungen nach dem Maaße, wornach jenes Innere oder Aeußere fehlt. Wenn z. B. ein Mittel für einen gebothenen Zweck durch-

aus nothwendig ist; so liegt der Verpflichtungsgrund freylich im Aeußeren, in dem Mittel; aber die Verbindlichkeit ist eine unbedingte, weil das Mittel absolut nothwendig ist. Alle reine, bloß auf Gesinnungen gehende Verbindlichkeit ist eine absolute; wie z. B. die Verbindlichkeit zu den habituellen Gesinnungen der Ehrfurcht und Unterwerfung gegen die Gottheit, der Achtung und Liebe unserer Mitmenschen; weil der Verpflichtungsgrund in einem unveränderlichen Inneren dieser Gesinnungen, und ihren unveränderlichen Verhältnissen zu den höchsten Principien liegt, welches daraus zu erkennen ist, weil der Mangel dieser Gesinnungen, und noch mehr die ihnen entgegengesetzten, den höchsten, unbedingten Forderungen der sittlichen und religiösen Vernunft widerspricht. — Angewandte, positive, auf gewisse physischmögliche Handlungen gerichtete Verbindlichkeit ist eine absolute, wenn die Nichtausübung derselben den Principien der Sittlichkeit an und für sich, oder ihrer selbst wegen widerspricht, und mithin der Verpflichtungsgrund auf einem unabänderlichen Verhältnisse beruhet: im Gegenfalle ist sie eine bedingte. Eine absolute ist z. B. die Verbindlichkeit zur Besonnenheit, weil Besonnenheit schlechterdings nothwendig ist, um als Vernunft-

wesen handeln zu können. Eben so die Verpflichtung zur standesmäßigen Keuschheit, weil Keuschheit zur Achtung der Menschenwürde in uns und in Anderen nothwendig ist. Einige haben diese Verbindlichkeit auf die schädlichen Folgen der Unkeuschheit gründen wollen; aber dann wäre Unkeuschheit in solchen Fällen erlaubt, wo man den schädlichen Folgen durch gewisse Mittel vorbeugen könnte; die Verbindlichkeit wäre also nur eine bedingte.

Eine bedingte Verbindlichkeit ist die zur Wahrhaftigkeit in der Rede, und zur äußeren Wohlthätigkeit gegen gewisse Individuen.

Die Pflicht, die Wahrheit zu sagen, gründet sich unter Wesen, die einen Begriff von Wahrheit haben: 1) vorzugsweise auf die gegenseitige Anerkennung der Würde ihrer vernünftigen Natur; 2) auf das für das Wohl der Menschheit, und die wesentlichen Zwecke des Zusammenlebens unentbehrliche Zutrauen der Menschen gegen Menschen. — Beydes ist veränderlich.

Es kann Fälle geben, worin alle gerechte Ansprüche auf Wahrheit von Seiten des Fra-

genden wegfallen. Z. B. wenn ein Wüthender von mir wissen will, wo sein Feind steckt; wenn Jemand wider Achtung und Recht mir ein Geheimniß ablocken, oder abtrotzen will, und das Stillschweigen dem Fragenden hinlängliche Auskunft geben würde; oder wenn der Fragende die Wahrheit vernünftiger Weise nicht verlangen kann, oder gar nicht einmal verlangen darf; z. B. wenn eine gefährlich kranke Mutter zu wissen verlangt, wie es ihrem kranken und schon gestorbenen einzigen Kinde gehe. — Wer gegen die Würde seiner eigenen Vernunft sündiget, indem er mir durch widerrechtliche Gewalt oder Drohung ein Geständniß abnöthigen, oder auch nur Sachen von mir erfahren will, über die kein vernünftiger Mensch fragen soll; der hat in dem Augenblicke, da er so verfährt, alles Recht auf Wahrheit verwirket: — er verdient dann nichts weiter zu hören, als was der Klugheit gemäß ist, ihm zu sagen. Dem Kranken, dem Manches nicht gesagt werden darf, was er zu wissen verlangt, und dem Gemüthsschwachen, der aus einer Anwandlung von Verrücktheit der Vernunft kein Gehör geben will, oder kann, sagt man, wenn man nicht anders kann, eine Unwahrheit, die zu ihrem Besten dient nach denselben Grundsätzen, nach welchen man Kin-

der behandelt, deren Vernunft sich erst entwikkelt, wenn sie Sachen zu wissen verlangen, die ihnen nur zu ihrem Nachtheile gesagt werden können. Jene, wie diese, sind keiner vernünftigen Behandlung fähig. Gibt es noch andere Mittel, so, daß die Unwahrheit vermieden werden kann; — kann z. B. das Vergehen, der Mord durch Vorstellungen oder Drohungen verhindert werden; so müssen diese vorgezogen werden: Wahrheit muß Jedem heilig seyn, so, daß er sie ohne Noth nie verletzet. — Versteht man durch Wahrhaftigkeit — Uebereinstimmung unseres ganzen äußeren Betragens, — sodann auch unserer Rede mit den pflichtmäßigen Gesinnungen im Inneren, — welches die eigentliche moralische Wahrhaftigkeit ist; hat sodann die Verbindlichkeit zur Wahrhaftigkeit den Sinn: „Rede so über die Sache, wie du deiner Pflicht gemäß darüber zu reden hast!" oder: „Aeußere nie etwas anderes in deiner Rede, als was deiner Pflicht gegen Andere gemäß ist!" — so ist die Verbindlichkeit eine absolute; weil die Vernunft Uebereinstimmung des Aeußeren mit der pflichtmäßigen Gesinnung im Inneren immer und schlechthin fordert. Diese moralische Wahrhaftigkeit verletze ich aber dann gewiß nicht, wenn ich einem erboßten Menschen, der einen

Anderen ermorden will, falsch berichte, ihm sage, der Andere sey nicht des Weges gegangen, auf dem er ihn sucht, weil es meine pflichtmäßige Gesinnung ist, ihn vom Morde abzuhalten und des Anderen Leben zu retten, und diese Gesinnung auf keine andere Art äußeren kann, als daß ich ihn irre führe. Eben so, wenn ich einer gefährlich kranken Person sage, ihr Kind lebe und bessere sich.

Um die Verbindlichkeit zur Wahrhaftigkeit in ersterer Bedeutung: — Uebereinstimmung der Rede mit den Vorstellungen der Sachen in uns — als unbedingte Verbindlichkeit darzuthun; hat man die göttliche Wahrhaftigkeit, und die Pflicht, ihr nachzueiferen, aufgerufen. — Worin besteht diese Wahrhaftigkeit Gottes? — In der Uebereinstimmung Seines gesammten Thuns, und sodann auch Seiner Worte, wenn Er spricht, mit Seinen allerheiligsten Gesinnungen. Wird dieser nun zuwider, und nicht vielmehr ihr ganz gemäß gehandelt, wenn unsere Reden, obgleich nicht mit der Vorstellung, die wir haben, doch mit derjenigen übereinstimmet, die, und wie wir sie der Pflicht wegen haben, und äußeren sollen? und sodann unsere Reden Ausdruck unserer pflichtmäßigen Gesinnung sind?

Und wenn hier vom Zutrauen der Menschen Rede seyn soll; — wer verdienet das Zutrauen in einem höheren Grade, als der, der überall pflichtmäßig gesinnet ist, und so spricht, wie er gesinnet ist? Werden etwa jener Erhoßte, wenn er zur Vernunft zurückkehrt, und jene Kranke nach ihrer Genesung ihr Zutrauen gegen mich verlieren, wenn sie erfahren, daß ich sie irre geführet habe? Sollte dieses geschehen; so ist es Unvernunft und ungerecht.

Die Verbindlichkeit für das Zweyte, für die äußere Wohlthätigkeit gegen besondere Individuen liegt in der jedem Menschen schuldigen Liebe, und ist in so ferne unbedingt; — und fernerhin in den Verhältnissen, worin ich den Bittenden und mich selbst finde: diese sind zufällig. Kann nicht der Fall seyn, daß ich durch Wohlthätigkeit gegen den Einen weniger vermögend oder unvermögend werde, wohlthätig gegen Andere zu seyn, denen ich eine größere Liebe schuldig bin? oder daß ich durch ein tägliches Weggeben mich selbst der Gefahr sehr nachtheiliger Einschränkungen oder Entbehrungen aussetze? oder daß das gegebene Allmosen dem, dem ich es reiche, nur zum Nachtheile gereiche? oder daß er sich durch schlechte Auf-

führung dessen für dieses Mal unwürdig gemacht hätte?

Die angewandte negative Verbindlichkeit ist eine unbedingte, wenn der Verpflichtungsgrund aus dem unabänderlichen Widerspruche des Verbothenen zu den Principien der Sittlichkeit hervorgeht. So ist die Verbindlichkeit, sich aller Selbstentwürdigung durch Kriecherey, Feigheit, durch Mißbrauch seiner selbst oder Anderer zu bloßen Werkzeugen fleischlicher Gelüste, aller Verläumdung, alles Betruges, und anderer Unredlichkeiten zu enthalten, eine absolute. Beruhet der Verpflichtungsgrund nur auf einem veränderlichen, nicht immer Statt findenden Widerspruche; so ist die angewandte negative eine bedingte; wie z. B. die Verbindlichkeit, nicht zu tödten. Der Verpflichtungsgrund entspringt aus dem Rechte, was jeder Mensch zu seinem Leben hat, aus der schuldigen Achtung dieses Rechts in Jedem, und aus der Liebe. Das Recht zum Leben kann durch eine widerrechtliche Handlung verwirkt werden, und das Wohlwollen kann zurückstehen müssen, wenn nach verwirktem Rechte das meinige oder das Leben eines Anderen nicht anders gerettet werden kann; oder wenn nach verwirktem Rech-

te Sicherheit des Lebens und des Eigenthums die Todesstrafe von Seiten der Oberkeit nothwendig macht.

e) In Ansehung der Quantität.

Einfache, zusammengesetzte Verbindlichkeit.

Dieser Unterschied beruhet auf der Anzahl der materialen Verpflichtungsgründe. Ist der Grund, wessen wegen eine Handlung gebothen oder verbothen ist, nur ein einziger; so ist die Verbindlichkeit eine einfache. Sind ihrer mehrere; so ist sie eine zusammengesetzte, oder ein Vielfaches von Verpflichtungen. Für seine Ehre und guten Namen Sorge zu tragen, kann für manchen isolirten Menschen eine einfache Verbindlichkeit seyn, indem die Schande beym Verluste keinen Anderen trifft, als ihn allein. Für ein Mitglied einer Gesellschaft, ein Oberhaupt der Familie, einen Lehrer und eine oberkeitliche Person ist sie eine zusammengesetzte. Solche haben für ihre Ehre zu sorgen, der Selbstachtung wegen, und des Einflusses auf Andere wegen.

f) In Rücksicht des Aeußeren.

Vollkommene, unvollkommene Verbindlichkeit.

Die Ausdrücke: — vollkommene, unvollkommene Verbindlichkeit, — werden von den Sittenlehrern in einer zwiefachen Bedeutung genommen. In der einen heißt bey einigen Moralisten eine Verbindlichkeit eine vollkommene, bey der eine äußere Nöthigung Statt findet, weil die Entrichtung derselben im Falle der Weigerung erzwungen werden darf: — und, bey der sie nicht Statt findet, eine unvollkommene. In dieser Bedeutung ist die rechtliche eine vollkommene, und die sittliche und religiöse eine unvollkommene, z. B. die Verbindlichkeit, Gott über alles, und die Menschen wie sich selbst zu lieben. Es scheinen aber die Worte: vollkommene und unvollkommene, wie sie in dieser Bedeutung genommen sind, nicht die schicklichsten zu seyn; indem doch jede Verbindlichkeit mit allem dem, was zu ihrem Wesen gehöret, versehen, mithin zu ihrer Völle gekommen seyn muß, wenn sie eine wahre Verbindlichkeit seyn soll. Das Wort: unvollkommene, führt den Nebenbegriff mit sich, als

wenn ihr noch etwas fehle. — In der anderen Bedeutung heißt die Verbindlichkeit eine vollkommene oder unvollkommene, je nachdem die gebothene oder verbothene Handlung mit allen ihren Bestimmungen, Bedingungen und Einschränkungen genau versehen oder nicht versehen, durchaus bestimmt, oder nur im Allgemeinen, unvollständig und unbestimmt angegeben ist. In diesem Sinne ist die Verbindlichkeit, Gott über alles zu achten und zu lieben, so, daß dieser Achtung und Liebe nie zuwider gehandelt werden darf; sich aller Unbesonnenheit, Selbsterniedrigung zu enthalten, kein böses Beyspiel zu geben, und jede andere äußere und innere absolute, wie auch jede in allen ihren Bedingungen vollständig ausgedrückte bedingte Verbindlichkeit eine vollkommene. Im Gegenfalle ist sie eine unvollkommene; wie z. B. die Verbindlichkeit, Allmosen zu geben, öfters sein Gewissen zu erforschen, nachgiebig, schonend zu seyn. Es müssen noch manche Bestimmungen hinzukommen, wenn diese Verbindlichkeiten im Allgemeinen — es in besonderen Anwendungen seyn sollen.

Diese Eintheilung betrifft nun freylich nicht das Innere der Verbindlichkeit selbst, sondern

bloß die verschiedene Art, wie sie vorgelegt wird, — ob genau bestimmt oder unbestimmt. Aber sie ist doch bey unserem sittlichen Verhalten sehr wichtig, und die Worte: vollkommene oder unvollkommene, als Ausdrücke bestimmter oder unbestimmter, also vollkommen oder unvollkommen ausgedruckter vorliegender Verbindlichkeit, werden bey ihrem natürlichen Sinne belassen. — Läßt sich die unbestimmt ausgedrückte Verbindlichkeit genau bestimmen; so ist dieses von der größten Wichtigkeit, damit Jeder bestimmt wisse, was er zu thun oder zu lassen habe. Aus diesem Grunde allein ist das wissenschaftliche Studium der Moral von unbeschreiblichem Werthe.

Läßt die Natur des Gegenstandes eine so genaue Bestimmung nicht zu, wie z. B. bey den Handlungen der wohlwollenden Liebe: wann und wie viel ich den Armen zu geben habe; bey der pflichtmäßigen Cultur unserer Geistesfähigkeiten, bey dem Erwerbe körperlicher Geschicklichkeiten: wie oft und auf welche Weise ich mich in Selbstüberwindung zu üben habe, um dem Widerstande gegen die Reize des Lasters hinreichend gewachsen zu seyn: — wann und wie oft ich die Gesinnung, nach Vollkom-

menheit zu streben, bey mir aufs Neue wieder anzufrischen habe; so muß die Entscheidung, wann die Verbindlichkeit eintrete, wie weit sie reiche, dem redlichen Erwägen des über sittliche Dinge gehörig aufgeklärten Individuums, oder den Aussprüchen des redlich befragten und gehörig gebildeten Gewissens überlassen werden.

Man hat diese letzte Eintheilung der Verbindlichkeit in eine unbestimmt oder bestimmt vorgelegte als irrig erklären wollen: — „eine Verbindlichkeit, sagt man, müsse immer eine ihrem Inhalte nach genau bestimmte Verbindlichkeit seyn, wenn sie wahre Verbindlichkeit seyn solle." Dieses ist ganz wahr: aber beruhet dann der gegebene Unterschied auf dem, was die Verbindlichkeit an und für sich ist, oder nur auf der Art, wie sie vorgelegt wird? — Daß eine wahre Verbindlichkeit über die Art Handlungen, worüber sie spricht, Statt finde, wird in ihr ausdrücklich gesagt, z. B. Allmosen zu geben, sein Gewissen zu erforschen: aber für welche Subjecte, unter welchen Umständen sie Statt finde, ist in ihr nicht bestimmt gesagt, ist folglich noch ungewiß und zweifelhaft, mithin noch unausgemacht, ob sie dieses, jenes einzelne Individuum, mich oder dich an-

gehe; weil aber doch das Daseyn einer Verbindlichkeit, und einer mich vielleicht mit treffenden, mir gewiß ist; so wird mir die Verbindlichkeit aufgelegt, die fehlenden Bestimmungen bis dahin zu suchen, daß ich im Stande bin, bey vorkommenden Fällen darnach mit gehöriger Zuverläßigkeit zu entscheiden, mir die dazu erforderlichen moralischen Erkenntnisse zu verschaffen, und in Fällen, worin eine solche genaue Bestimmung sich nicht auffinden läßt, bey meinem Gewissen redlich anzufragen, und dessen Ausprüche zu befolgen.

g) In Hinsicht des gegenseitigen Verhältnisses zu einander.

Höhere, niedere Verbindlichkeit.

Eine Verbindlichkeit, die in einer anderen gegründet, und sodann von dieser abgeleitet ist, ist in Vergleichung mit derselben eine niedere; jene ist vergleichungsweise eine höhere. So ist die Verbindlichkeit, gerecht zu seyn, in Vergleichung mit der, Verträge zu halten, den bedingten Lohn zu bezahlen, eine höhere: die niedere ist der höheren untergeordnet, und heißt deshalb eine subordinirte. — Eine höhere Ver-

bindlichkeit ist vielumfassender, als eine niedere; sie begreifft mehrere Verbindlichkeiten unter sich, bezieht sich auf mehrere Fälle, Gegenstände und Personen, z. B. die Verbindlichkeit, gegen Jedermann gerecht zu seyn, geht Alle an; die Verbindlichkeit, welche daraus hervorgeht, — zu erstatten, was man Anderen von ihrem Eigenthume unrechtmäßig entzogen hat, nur den, der sich dessen bemächtiget hat.

Eine Verbindlichkeit ist der anderen coordinirt, beygeordnet, wenn sie beyde, ohne von einander abgeleitet zu seyn, entweder als Theile in einer und derselben zusammengesetzten neben einander bestehen, oder als Folge aus einer und derselben höheren hervorgehen. So sind die Verbindlichkeiten, Gott über alles zu achten und zu lieben, als Theile in der sittlichen Verbindlichkeit gegen Gott enthalten, und deshalb coordinirte Verbindlichkeiten. Jene zum Gehorsam gegen Gott, zur Verdemüthigung vor Ihm, zur unbeschränkten Zufriedenheit mit Seinen Verordnungen sind Folgen der höheren: — der Achtung Gottes über alles, und sodann einer und derselben höheren subordiniret, und unter sich coordiniret. — Die coordinirten Verbindlichkeiten sind gleich, wenn ihre Nothwen-

digkeit, und die Nähe ihres Zusammenhanges mit der Grundverbindlichkeit gleich ist; wie z. B. Beständigkeit: — Selbstständigkeit, oder Beharren des Willens in der Befolgung wahr erkannter Grundsätze, und als pflichtmäßig erkannter Gesinnungen: — Selbstmacht: die Selbstständigkeit in Zuständen des Affektes: — Geduld: die Selbstständigkeit im Leiden: — alle drey sind der Geistesstärke gleich wesentlich, und ihrem nächsten Stamme, nämlich der Selbstständigkeit gleich nahe. — Wenn die coordinirte eine entweder nicht so nothwendige ist, oder durch mehrere Zwischenglieder mit der gemeinschaftlichen Grundverbindlichkeit zusammenhängt; so sind sie ungleich. Die Verbindlichkeiten, beträchtlichen Schaden von unseren Mitmenschen abzuwenden, und: — ihr Wohl nach Maaßgabe unserer Kräfte zu beförderen, sind beyde coordinirt, und dem Princip der allgemeinen Nächstenliebe subordinirt. Sie sind aber ungleich: denn die Verbindlichkeit zur Abwendung jedes beträchtlichen Nachtheils ist dem gebothenen Interesse an dem Wohle aller Menschen näher, als die zur Beförderung ihres Wohls; weil das Erste: Abwendung jedes beträchtlichen Nachtheils, eine nothwendige Bedingung zum Wohle des Menschen ist, weil dieses dessen

Wohlfahrt erhält, jenes sie nur befördert, und weil doch ein Jeder natürlich zuerst und mehr für die Erhaltung, als für die Beförderung sorgt, indem der Verlust alle Beförderung unmöglich machen würde. Die Verbindlichkeit, den ganzen Körper zu erhalten, und die zur Erhaltung eines seiner Theile, sind einer und der nämlichen höheren, nämlich jener zur Selbsterhaltung subordinirt, also in so fern sind beyde coordinirt. Aber die erste ist eine höhere, und sodann sind beyde Verbindlichkeiten ungleich.

D) Größere, geringere Verbindlichkeit.

oder:

Hauptmomente, nach denen die verschiedene Größe der Verbindlichkeit für sich und in Vergleichung gegen einander zu bestimmen ist.

Daß nicht jede Verbindlichkeit jeder anderen der Größe nach gleiche, darüber entscheidet schon die natürliche Vernunft, ohne noch die Gründe zu wissen, worauf dieser Unterschied beruhet. So leuchtet es wohl Jedem von selber ein, daß man in einem höheren Grade ver-

pflichtet ist, seinem nothleidenden Vater, Brüder, Freunde, als einem unbekannten, oder uns nicht so nahe angehenden Menschen, beyzustehen, — daß es ein schwereres Vergehen ist, eines Anderen Haus in Brand zu stecken, als ihm einiges Gemüse aus dem Garten zu entwenden, einen Wohlthäter, als einen Anderen, von dem man nie etwas Gutes empfangen hat, zu kränken; — daß die Verbindlichkeit des Schwächeren größer sey, gewisse Gefahren der Tugend zu vermeiden, als eines mit mehr Geistesskraft im Widerstande gegen die Reize des Lasters ausgerüsteten Stärkeren.

Der wissenschaftlichen Moral liegt es nun ob, die Gründe dieser Verschiedenheiten nachzuweisen, und bestimmte Principien vorzulegen, nach denen über die verschiedene Größe der Verbindlichkeit zu entscheiden ist.

Bey allem, was Verbindlichkeit ist, kommen zwey Stücke in Betracht, ein Objectives und ein Subjectives: das Objective betrifft die gebothene oder verbothene Handlung, das Materiale, wie z. B. Lüge, Diebstahl, Mord, und das Gebothen- oder Verbothenseyn ihrer selbst: — das Formale, — das Subjective betrifft

die Erkenntniß des Subjectes von dem Verhältnisse der Handlung zu den Principien der Sittlichkeit, ihrem Gebothen- oder Verbothenseyn, und das Vermögen desselben im Ausüben des Gebothenen und Unterlassen des Verbothenen.

a) Allgemeine Principien objectiv größerer Verbindlichkeit.

Die Größe der objectiven Verbindlichkeit richtet sich nach dem Verhältnisse der Handlung zu den höchsten Principien der Sittlichkeit, — weil durch diese Principien, und durch das Verhältniß der Handlung zu derselben, die ganze objective Verbindlichkeit bestimmt wird. Da nun diese höchsten Principien überall dieselben sind, so kann die verschiedene objective Größe der Verbindlichkeit nur aus ihrem verschiedenen Verhältnisse oder Zusammenhange mit jenen ermessen werden.

In Ansehung dieses Zusammenhanges finden nun folgende Verschiedenheiten Statt:

Erste. Eine Handlung kann mit den Principien der Sittlichkeit in einem näheren, auch in einem entfernteren Zusammenhange stehen;

die Verbindlichkeit im ersten Falle war eine höhere, und im zweyten eine niedere, untergeordnete.

Zweyte. Der Zusammenhang einer Handlung mit jenen Principien kann ein mehr oder minder nothwendiger, ein mehr oder minder gewisser seyn.

Dritte. Eine Handlung kann mit jenen Principien auf mehreren oder wenigeren Wegen in Verbindung stehen, je nachdem die Anzahl der Verpflichtungsgründe zu einem solchen Thun oder Lassen größer oder kleiner ist, und sodann die Verbindlichkeit eine zusammengesetztere oder einfachere ist.

Die vorgetragenen Principien über die verschiedene Größe der objectiven Verbindlichkeit sind demnach folgende:

1stes Princip. Die Verbindlichkeit zu einer Handlung, die mit den Principien der Sittlichkeit in einem näheren Zusammenhange steht, ist größer, als die mit demselben in einem entfernteren steht.

Die höhere Verbindlichkeit ist der Grund der ihr untergeordneten niederen. Sie ist die Stütze, worauf diese ruhet; wer also diese höhere verletzet, sie übern Haufen wirfft, reisset die Stütze der sämmtlichen ihr untergeordneten niederen ein: diese können sodann dem nicht mehr für Verbindlichkeit gelten, wem die höhere nicht mehr dafür gelten soll. So wie Läugnung oder Angriff einer mit den Principien der Wissenschaft näher zusammenhaltenden höheren Wahrheit, Läugnen oder Angriff aller darauf gegründeten niederen ist; so ist im Sittlichen: Nichtachtung einer höheren Verbindlichkeit, Nichtachtung aller ihr untergeordneten niederen. — Wer durch Verletzung der Gerechtigkeit, durch Mißhandlung eines Menschen, die höhere Bedingung menschlicher Würde nicht achtet, kann unmöglich das noch achten wollen, was ohne diese höhere Bedingung seinen ganzen, oder doch seinen Hauptwerth verliert; unmöglich kann das Wohl der Menschheit noch Interesse haben für den, der durch Ungerechtigkeit die Würde derselben herabsetzt, Menschen behandelt wie vernunft- und willenlose Wesen, mit denen man nach Belieben schalten kann. — Wer das Eigenthum höher schätzet, als das Leben, sagt sich durch die That los, sein Eigen-

thum, und alles andere, was nur des Lebens wegen Werth hat, Gesundheit, Arme und Beine, unverletzt zu erhalten. Gesundheit, brauchbare Arme und Beine haben nur des Lebens wegen einen sittlichen Werth. Leben aber ohne Eigenthum, ohne Gesundheit, ohne Arme und Beine behält noch immer seinen sittlichen Werth: der Verarmte, Kranke, Verstümmelte kann noch sittlich wirken, kann Geduld, Ergebenheit in den göttlichen Willen ausüben, kann andere belehren, warnen, sie durch sein Beyspiel erbauen, und sodann auf die eine oder die andere Weise manches Gute bewirken; wenn das Leben dahin ist, hat alles sittliche Wirken hienieden ein Ende. Auf die nämliche Weise sagt sich der, welcher das Leben (das Mittel) höher achtet, als die Sittlichkeit (den Zweck), wer z. B. des Lebens wegen schändliche Dinge thut, oder von Anderen an seiner Person duldet, auch von der Verbindlichkeit, das Leben zu erhalten, praktisch los: es hat in dem Augenblicke aufgehört, Mittel des sittlichen Wirkens zu seyn, weil es zum unsittlichen mißbrauchet wird, — der Handelnde das Leben dem Zwecke des Lebens vorzieht, und sodann durch solche Verkehrung das Leben als Mittel für sittliche Zwecke praktisch vernichtet.

2tes Princip. Die Verbindlichkeit zu einer Handlung ist größer, je nachdem der Zusammenhang derselben mit den Principien der Sittlichkeit ein mehr oder weniger nothwendiger und gewisser ist.

1) Das, was für die Zwecke der Sittlichkeit ein nothwendigeres ist, ist auch dafür ein wichtigeres und unerläßlicheres; mithin die Verbindlichkeit zu einer solchen Handlung, ihres größeren sittlichen Werthes wegen, und die zur Unterlassung des Gegentheils, seines größeren sittlichen Unwerthes wegen, eine größere.

2) Eine für die höchsten Zwecke der Sittlichkeit durchaus nothwendige Handlung ist unveränderlich nothwendig, kann mithin nie aufhören, Pflicht zu seyn; hingegen eine dafür nicht durchaus nothwendige, ist nur veränderlich nothwendig: kann mithin aufhören, Pflicht zu seyn. Die Pflicht zu ihrer Entrichtung fällt also weg, wenn eine für die Zwecke der Sittlichkeit durchaus nothwendige darüber unterbleiben müßte.

3) Je gewisser der Zusammenhang oder der Widerspruch der Handlung mit den sittlichen

Principien ist, desto ausgemachter ist das Daseyn der Verbindlichkeit für das Thun oder Lassen, desto größer die Verletzung der schuldigen Achtung gegen die Sittlichkeit, durch Nichterfüllung: z. B. Gefahren der Sünde nicht meiden wollen, wenn vernünftiger Weise wenig oder gar keine Hoffnung ist, sie zu besiegen.

3tes Princip. Eine Verbindlichkeit, die auf mehreren Wegen mit den höchsten Forderungen der Sittlichkeit zusammenhängt, ist größer, als eine andere, wofür nur wenigere Verpflichtungsgründe vorhanden sind, wenn alles übrige gleich ist. So viele der einzelnen Verpflichtungsgründe zu der Handlung sind, so viele Verbindlichkeiten gibt es für dieselbige; je größer also die Anzahl der Verpflichtungsgründe ist, desto größer ist die ganze Summe der Verbindlichkeiten. Gibt es nun keine fernere Unterschiede unter Handlung und Handlung in Ansehung der Nähe, Nothwendigkeit und Gewißheit ihres Zusammenhanges mit den Principien: so richtet sich die Verbindlichkeit lediglich nach der Summe der Verbindlichkeiten, welche beyde einschließen. Die Nichterfüllung einer solchen zusammengesetzten Verbindlichkeit ist Nichterfüllung dieser ganzen Summe der For-

derungen der Sittlichkeit in mehreren Punkten, folglich ein größeres Vergehen, als Nichterfüllung einer im Uebrigen ihr gleichen einfacheren. Z. B. wer seinen Vater ohne Hülfe läßt, wo er sie leisten kann, verletzet nicht allein schwerlich die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe, sondern auch zugleich die der Dankbarkeit gegen einen Menschen, von dem er das Leben, und so vieles andere Gute empfangen hat.

Nach diesen drey Hauptmomenten muß also die Größe einer Verbindlichkeit, und in Vergleichung mit einer anderen, der Vorzug der einen über die andere, im Falle sie beyde nicht erfüllet werden können, ermessen werden.

Also 1stens nach der Nähe des Zusammenhanges der Handlung mit den höchsten Principien der Sittlichkeit.

So ist z. B. die Verbindlichkeit zur moralischen Selbsterhaltung, Aufrechthaltung unserer Menschenwürde in allem Thun und Lassen, Vermeidung alles dessen, wodurch sie verletzet wird, höher, und eben darum größer, als die zur physischen Erhaltung des Lebens, der Gesundheit und des äußeren Wohlstandes. Diese darf

demnach nur in dem Maaße und der Art erfüllet werden, die mit jenen höheren Zwecken vereinbar ist. Größer die Verbindlichkeit, einen Menschen aus einem brennenden Hause zu retten, als den Brand zu löschen, oder die Möbeln den Flammen zu entreissen: denn Leben geht über Eigenthum.

Unmittelbare Verbindlichkeit hat den Vorzug über die mittelbare; und die zu dem Wirken der Gerechtigkeit über die zu dem Wirken der Wohlthätigkeit, weil jene eine höhere Bedingung der Menschenwürde ausmacht. Wohlseyn ohne Würde ist ohne allen Vernunftwerth; aber Würde ohne Wohlseyn behält ihren Werth. Die Menschen müssen demnach vor allem als Vernunftwesen geachtet und behandelt werden, ehe an Beförderung ihrer Wohlfahrt gedacht werden kann. Menschenwohl dadurch befördern wollen, daß man ihre Menschenwürde herabsetzet, ist ein Widerspruch: man will ihnen geben, und nimmt ihnen alles, oder doch das Höchste und Beste. So unordentlich, wild und wüste also auch ein Mensch lebet, so widersinnig er das Seinige verschwendet, wenn nur Niemandens Freyheitsrecht dadurch gekränkt wird; — so heilsam und nothwendig es für seine

Besserung wäre, daß dem Unfuge mit Gewalt gesteuret, und sein Vermögen von Anderen in Verwaltung genommen würde; so darf doch Niemand, der kein Recht dazu hat, sich das Eine oder Andere erlauben. Ein anderes wäre es, wenn ich einen Wahnsinnigen im Begriffe fände, sein Geld oder seine Kleidung ins Wasser zu werfen, und sein Aufseher nicht da, oder unvermögend wäre, ihn zurück zu halten. Hier verpflichtet mich das Wohlwollen, — wenn es nöthig ist, eine angemessene Gewalt zu gebrauchen, nicht, weil er unvernünftig handelt, sondern weil er keine Vernunft hat, und wie ein Kind behandelt werden muß, wenn er nicht sich und Anderen schaden will. Aus demselben Grunde bin ich auch berechtiget, und des Wohlwollens wegen verbunden, einem Selbstmörder mit Gewalt in seinem Unternehmen Einhalt zu thun, weil er nicht anders, wie ein Wahnsinniger zu betrachten ist. Ist der Selbstmörder Mitglied eines Staats; so ist er im Begriffe, dem Staate ein Mitglied gewaltthätig zu entziehen, wozu er nicht berechtiget ist, woran die Oberkeit ihn mit allem Rechte hindern darf, und in Abwesenheit dieser — jedes andere Mitglied des Staats.

2tens. Nach Gewißheit oder Nothwendigkeit dieses Zusammenhanges ist die Verbindlichkeit zu dem Gebrauche eines unentbehrlichen Mittels für einen gebothenen Zweck z. B. der Wachsamkeit auf uns — größer, als die zu der Anwendung eines bloß ersprießlichen. Größer die Verbindlichkeit zum Thun oder Lassen dessen, worauf die Wohlfahrt der Menschheit und das Weser der Gerechtigkeit in einem ganz vorzüglichen Grade beruhet. Darum ist die Verbindlichkeit, einer rechtmäßig fordernden Oberkeit die Wahrheit, z. B. vor Gerichte, zu sagen, eine vom ersten Range, der jede andere, z. B. Nachtheil, Strafe und Schande von dem Angeklagten abzuwenden, weichen muß; indem eine solche aufrichtige Aussage zur Handhabung der Gerechtigkeit schlechthin nöthig ist, und Gerechtigkeit die wesentliche Stütze der Staaten, der allgemeinen Freyheit, Sicherheit und Wohlfahrt, und die allererste Bedingung aller sittlichen Ordnung ist. Größer ist die Verbindlichkeit, für des Geistes, als für des Leibes Stärke und Vervollkommnung zu sorgen. Das erste ist unendlich wichtiger und nothwendiger, wie das zweyte. Größer die Verbindlichkeit, zu Hülfe zu eilen da, wo die Gefahr wirklich, als wo sie nur möglich ist; — wo die Noth

dringend ist, als wo sie es nicht in dem Maaße ist; mithin größer die Verbindlichkeit eines Arztes, Chirurgen, zu einem Kranken zu eilen, dem auf der Stelle Hülfe verschaffet werden muß, wenn auch die übrigen ihrer Sorge anvertraueten Kranken der Hülfe für eine Zeitlang entbehren müssen: überhaupt größer die Verbindlichkeit, die Einem allein, oder doch vorzüglich obliegt, als die, welche mehrere Andere neben ihm mit ihm gemein haben: wenn ich allein retten, ich allein rathen, trösten kann, oder nur wenige Andere in dem Maaße, weil ich das Vertrauen im vorzüglichen Grade besitze: es würde vielleicht ganz unterbleiben oder fruchtlos seyn; der Leidende seinem Schicksale überlassen werden, wenn ich mich dem Geschäfte entzöge. Daher muß ein Jeder hauptsächlich der Verbindlichkeit nachgehen, zu derer Erfüllung er vor Anderen Kräfte, Gelegenheit und Hülfsmittel hat; muß sich derjenigen Menschen vorzüglich annehmen, die von ihm hauptsächlich Hülfe erwarten und am liebsten annehmen, der Arzt seiner Kranken, der Hausvater seiner Familie und Hausgenossen, der Lehrer seiner Schüler, der Pfarrer seiner Gemeinde, Jeder seiner Freunde und Bekannten. Doch alles dieses freylich nicht ohne alle Rücksicht auf andere Men-

schen, in sofern die Sorge für Diese mit der Sorge für Jene bestehen kann, und die Größe der Noth keine Ausnahme macht; wie z. B. wenn das Kind eines Anverwandten bloß in Gefahr ist, ins Wasser zu fallen, das Kind eines Fremden aber schon darin liegt. Wir sind nicht alle auf dieselbe Weise von Gott berufen, und dafür sind auch unsere endlichen Kräfte zu sehr beschränket. Es ist daher eine eben so sittlich nothwendige, als religiöse Ansicht, daß Jeder die Lage, in der er sich befindet, als die Sphäre zu betrachten habe, worin er zu jenem großen Berufe der Gottes- und Menschenliebe, nach dem Maaße seiner Kraft und Einsicht, thätig seyn soll. Darum ist Jeder verbunden, Geist und Körper vorzüglich zur Brauchbarkeit für denjenigen Stand zu bilden, dem er sich gewidmet hat. Dem Landbauer ist Stärke und Dauerhaftigkeit des Leibes, dem Künstler Geschicklichkeit und Fertigkeit desselben vorzüglich vonnöthen: theoretische Geistesbildung ist ihnen in ihrem Stande nur Mittel; dem Gelehrten ist allseitige Ausbildung des Geistes Zweck: ihm liegt die Verbindlichkeit ob, nachzudenken, und seinen Verstand systematisch auszubilden: das erfordert sein Stand. Aber was Standespflicht ist, darf nicht zu Menschenpflicht

gemacht werden, wie es in unseren Zeiten mit dem Streben, Aufklärung zu verbreiten, nicht selten der Fall gewesen seyn mag. Die gute Sache wird offenbar übertrieben, und ist eben darum keine gute Sache mehr, wenn man es darauf anlegt, alle Menschen zu Gelehrten zu machen, oder über ihre Sphäre hinaus zu verfeinern, wo es dabey sein Bewenden hätte haben sollen, die Menschen zu nützlichen und rechtschaffenen Bürgern zu machen, Jeden in seiner Weise. Für einen Gelehrten kann einsames Nachdenken und Speculiren Tugend seyn, und ist es, wenn er die reine Absicht hat, Gutes dadurch zu stiften. Andere Stände bedürfen an theoretischer Cultur nur so viel, als dazu gehöret, daß sie verstehen und beurtheilen können, was zu den Verrichtungen ihres Standes und zur Vervollkommnung ihrer Kunst gehöret, und vorzüglich, daß sie sich zum tugendhaften Handeln erheben, wozu es mehr der Cultur des Willens, als der des Verstandes bedarf.

Um über den mehr oder minder nothwendigen Zusammenhang einer Handlung mit den Principien der Sittlichkeit zu entscheiden, und die größere oder geringere Verbindlichkeit zum Ausüben oder Unterlassen derselben nach diesem

Momente zu bestimmen, ist es aber nicht genug, die Handlung bloß für sich selbst zu betrachten; sondern auch die natürlich von ihr zu erwartenden oder zu befürchtenden Folgen müssen mit in Erwägung gezogen werden. Denn es gilt nicht gleich, ob die Handlung, oder ihre natürlichen Folgen für die gebothenen Zwecke nothwendiger seyen, ob durch sie, oder durch diese — jene in einem höheren Grade vereitelt, ob durch sie oder durch diese Gerechtigkeit, Ordnung und Wohlfahrt der Menschheit gekränkt oder gefährdet werden. So kann die Verbindlichkeit zur Unterlassung einer an sich unbedeutenden Handlung, zur Vermeidung eines kleinen Leichtsinnes, einer kleinen Unbesonnenheit oder Unredlichkeit, und dergleichen, eine sehr große seyn, wenn vernünftiger Weise zu besorgen ist, daß ein solches Betragen Jemanden in die äußerste Verlegenheit versetzen, oder ihn empfindlich kränken, daß der Leichtsinn großes Aergerniß stiften, die Unredlichkeit das Zutrauen Anderer beträchtlich vermindern werde. Eine der Ehre des Anderen unbedeutend nachtheilige Unwahrheit, nur im Scherze gesprochen, kann, wenn sie von Munde zu Munde läuft, und in jedem neue Zusätze erhält, in eine grobe, die Ehre des Anderen im höchsten Grade verletzende

Verläumdung übergehen, und bey jedem neuen Hörer einen um desto leichteren Eingang finden, je publiquer sie schon geworden ist.

Der Gewißheit des Zusammenhanges der Handlung mit jenen Principien wegen ist es eine größere Verbindlichkeit für einen angesehenen, vielgeltenden Mann, kein schlechtes Beyspiel zu geben, als für einen minder angesehenen, weniger geltenden, weil es gewisser ist, daß er Nachahmer finden werde: größer die Verbindlichkeit, sich gewisser Speisen und Getränke zu enthalten, einen Menschen schonend zu behandeln; je ausgemachter es ist, daß jene der Gesundheit schaden, und daß Härte und Strenge ihn nicht besser, sondern schlimmer machen.

Aus diesem zweyten Grundsatze ergeben sich folgende allgemeine Lehren und Regeln für die Beurtheilung des Vorsatzes der einen Verbindlichkeit vor der anderen, und für die richtige Wahl in Collisionsfällen.

1) Die Verbindlichkeit zur Selbst- und Menschenachtung, und die daraus entspringende zu den Werken der Gerechtigkeit ist größer, als die zu den Werken der bloßen Güte. Es ist

nämlich einer der ersten, nothwendigsten und unerläßlichen Zwecke, den wir in uns und Anderen zu besorgen haben, uns und jeden Anderen als ein Vernunftwesen und als ein Ebenbild der Gottheit zu behandeln, eigene und fremde Würde, und Freyheit, und jedes Menschen Rechte ungekränkt bestehen zu lassen. Wohlthäter seiner Brüder zu seyn, ist freylich etwas sehr Edeles und Großes: wir ahmen darin unserem allgemeinen Vater nach, Der uns Alle mit Vaterliebe und Vatergüte umfasset. Aber es wäre doch ein wahrer Widerspruch, die Gerechtigkeit verletzen, um Gutes thun zu können; die höchsten Zwecke der Gottheit und Vernunft durch Störung beförderen, und die Summe des Guten durch Verminderung oder gar durch Zerstörung des Ersten und Besten alles Guten, der Menschenwürde und Menschenrechte, vermehren zu wollen. — Zuerst müssen wir daher Anderen Achtung und Gerechtigkeit wiederfahren lassen: — so viel Wohlwollen und Güte, als neben dieser bestehen kann, sollen wir ihnen dann erweisen. — Wir dürfen daher nie freygebig und großmüthig thun auf Kosten derer, die von uns Geld, Schadenersatz, Pflege, Nahrung zu fordern haben; dürfen nicht das Eigenthum Anderer ohne deren Einwilligung zu

unserem oder Anderer Nutzen verwenden. Der Verbindlichkeit, das Eigenthum Anderer unangetastet zu lassen, ist aber eine Bedingung angeschlossen, daß die nothwendigen Zwecke der Menschheit, bey dem ausschließenden Rechte derselben, ungestört erhalten werden, indem die ungestörte Erhaltung jener wesentlichen Zwecke nothwendiger ist, als die Nichtverletzung des Eigenthums in einem anderen Falle. Sobald diese Bedingung aufhört, und in dem Maaße, worin sie aufhört, hört auch jene Verpflichtung auf. Sobald also ein solches Verhältniß der Dinge eintritt, daß ohne Eingriff in das Eigenthum die nothwendigen Zwecke Anderer zerstöret oder gar vernichtet werden müssen; so darf und muß dieser Eingriff geschehen, in so fern er zu der Aufrechterhaltung jener nöthig ist. So ist z. B. das Eigenthumsrecht in dem Augenblick, worin es mit der Existenz eines vernünftigen Wesens streitet, suspendirt. Daher erlaubt sich Jeder, im Falle der Noth das Eigenthum eines Anderen auch ungefragt zum nothwendigen Rettungsmittel zu gebrauchen; Brod zu nehmen, wo man's haben kann, wenn man sonst Hungers sterben müßte, und Niemand uns geben will. Die Oberkeit läßt zur Zeit der Hungersnoth die Kornböden erbrechen, läßt mein

Haus einreissen, wenn es nöthig ist, damit der Brand nicht weiter um sich greiffe; man bricht den Zaun meines Gartens durch, zertritt mir meine Früchte, um ein daran stoßendes Haus zu löschen; schlägt mir meinen Kahn los, bedient sich seiner, um das Leben eines im Wasser liegenden Menschen zu retten. In solchen Fällen tritt das Nothrecht ein, oder das Recht, von der Sache des Anderen Gebrauch zu machen. Es versteht sich nämlich aus dem Begriffe des ursprünglichen Rechts, daß Keiner Sachen so im Privatbesitze haben könne, daß dadurch die Existenz des Anderen practisch vernichtet werden dürfe. Jedermann hat vielmehr den Willen, daß aller Privatgebrauch der Sachen der Existenz der Person, oder anderen nothwendigen Zwecken der Menschheit untergeordnet sey. Was aber dem Gesammtwillen der Menschheit, der Gemeinschaft, worin der Mensch lebt, worin dann sein Wille mit eingeschlossen ist, conform ist; ist recht. Wer sich in solchen Fällen, worin das Leben auch nur eines Einzigen, oder das Eigenthum so Vieler gefährdet wird, über Verletzung seines Eigenthumsrechts beschwert; ist nicht nur ein Unmensch, sondern widerspricht auch nach Rechtsbegriffen sich selbst, weil er auf ein Recht pochet, dessen

unbeschränkte Behauptung ihn um sein Eigenthum, oder gar um das Leben selbst, mithin um alle Rechte bringen würde, wenn es gegen ihn ausgeübt würde.

Der nämlichen Regel: „Menschenachtung, Nichtverletzung eigener und fremder Menschenwürde geht über Menschenwohl," zufolge — dürfen wir nie uns oder Andere den schändlichen Absichten und Begierden eines Mächtigen zum Opfer hingeben; nie unsere oder Anderer Würde durch Niederträchtigkeit, Lügen, Betrug oder anderes schimpfliches Handeln beflecken, um äußere Schande, Tod und Verderben von uns und von Anderen, wären sie uns auch die Theuersten in der Welt, abzuwenden; nie eigenes Leben, eigene Ehre auf Kosten des Lebens, der Ehre eines Unschuldigen retten. Nicht einmal der Wohlfahrt einer ganzen Gemeinde, Bürgerschaft, ja nicht einmal der eines ganzen Staatskörpers darf das Leben oder die Ehre eines Unschuldigen aufgeopfert werden. Z. B. wenn ein überlegener Feind die Auslieferung eines schuldlosen Individuums forderte, um es zu morden, oder, was noch ärger ist, um es zum Werkzeuge seiner schändlichen Lüste herabzuwürdigen, und im Verweigerungsfalle mit

Verheerung und Mord drohete. — Man sage nicht, daß die Sorge für die Erhaltung Aller, oder einer großen Menge doch eine höhere Pflicht sey, als jene für die Erhaltung eines Einzelnen! Das ist sie: wenn von Ansprüchen auf Menschenwürde und Menschenrechte die Rede ist. Oder können etwa durch Verletzung oder Zerstörung menschlicher Würde und Rechte — diese aufrecht erhalten oder gar befördert werden? Und wäre es nicht ein Widerspruch, sich durch Aufopferung eines Anderen retten wollen, und durch eine solche Rettung sich selbst der Gefahr einer ähnlichen Aufopferung für Andere aussetzen? Könnte nicht die Auslieferung eines jeden Anderen auch gefordert werden? und spricht nicht Jeder dieser Anderen sich selbst das Urtheil, wenn er in die Auslieferung eines Unschuldigen mit einstimmet? Er will sich also retten, und vermehrt dadurch für sich die Gefahr des Verderbens. Was kann die Mehrheit für ein Recht haben, die Würde des Einzelnen zu verletzen, oder dessen Leben dem gewissen Tode Preis zu geben, ihn von allen Vortheilen des gesellschaftlichen Vereins auszuschließen, ihn dieser für immer willkührlich zu berauben, und doch ihn nöthigen wollen, für diesen Vortheil sein Leben hinzugeben?

2) Die Verbothe der Gerechtigkeit gehen den Gebothen derselben vor, z. B. die Verbothe: Niemandens Ehre oder Leben zu verletzen, Niemanden ungerechter Weise das Seinige zu nehmen, — den Gebothen: Erhaltung des Lebens, der Ehre, Sorge für Frau und Kinder, Wiedererstattung eines einem Anderen ungerechter Weise zugefügten Schadens: — weil es für die Zwecke der Vernunft: Aufrechthaltung der Würde der Menschheit und ihrer Rechte, unendlich wichtiger und nothwendiger ist, alles das zu unterlassen, wodurch sie verletzet oder gar vernichtet werden, als zu ihrem Bestande oder ihrer Beförderung nicht thätig positiv mitzuwirken. Und eine solche thätige positive Mitwirkung durch Verletzung wäre ja ein offenbarer Widerspruch. So darf ich nie durch Verkleinerung, Verläumdung Anderer, oder durch Kriecherey, oder Heucheley mir ein einträgliches Amt zu verschaffen suchen, um Frau und Kinder ernähren zu können; nie durch falsche Handschriften, durch Betrug im Spiele mir ein Stück Geldes zu verdienen suchen, um für mich und die Meinigen Brod zu haben. Non oportet facere mala; ut eveniant bona.

3) Eben so gehen die Verbothe der Güte den Gebothen derselben vor, und unter den Gebothen die, welche sich auf Abwendung eines Schadens beziehen, denen, welche sich bloß auf Beförderung der Wohlfahrt beziehen.

Die Gründe für den ersten Theil: Vorzug der Verbothe der Güte über die Gebothe derselben, — sind analog denen für den Vorzug der Verbothe der Gerechtigkeit für die Gebothe derselben. Weil es für die Zwecke der Liebe unendlich wichtiger und nothwendiger ist, zu unterlassen, wodurch die Wohlfahrt der Menschen gefährdet oder geschmälert, also die schuldige Liebe verletzet wird, als zur Beförderung dieser Wohlfahrt in einem oder anderem Falle nicht positiv mitzuwirken, und weil eine Vermehrung der Summe des Guten durch Verminderung desselben, oder eine Erfüllung der Pflicht der Liebe durch Verletzung der Wohlfahrt, oder durch Verletzung jener Pflicht, ein baarer Widerspruch wäre. Z. B. wenn ich Menschen betrübe, sie in große Verlegenheit setze, dem Einen ein Vergnügen verderbe, um es einem Anderen machen zu können. Oder: wenn ich meine jährlichen Gefälle mit der größten Härte eintreibe, wo die Liebe eine schonende Behand-

lung gebiethet, um über einige Jahre im Stande zu seyn, ein Armenhaus zu stiften, oder um reichlichere Allmosen zu geben.

Der Grund für den zweyten Theil der Behauptung: — Vorzug der Gebothe der Güte, die sich auf eine Abwendung eines der Wohlfahrt nachtheiligen Uebels, über die, die sich auf Beförderung und Vermehrung derselben beziehen, ist dieser: weil es für das Wohl der Menschheit wichtiger und nothwendiger ist, daß das Gute, was einmal ist, ungekränkt bestehe, die vorhandene Wohlfahrt erhalten werde, als daß jenen ein Zuwachs verschaffet, die Wohlfahrt vermehret werde; daß Leiden von Anderen abgewendet, oder wenn sie da sind, gehoben werden, als daß ihnen Besitz oder Genuß zu Theil werde, dessen sie ohne Schmerz entbehren können. Besser ist es daher, daß man alles, was schädliches Uebel ist, entferne, als daß man das Gute vermehre. Besser: schädliche Irrthümer zu tilgen, als neue, nützliche Wahrheiten zu verbreiten: Besser: Feindschaften und Uneinigkeiten zu heben, als neue Freundschaften zu stiften.

4) Unbedingte Verbindlichkeit ist größer,

als die bedingte. Die letzte weicht der ersten, oder vielmehr: sie fällt weg, und ist bey eintretendem Collisionsfalle keine Verbindlichkeit. Denn für das, was dem widerstreitet, was in allen Fällen Verbindlichkeit ist, kann unmöglich unter den Umständen die Bedingung Statt finden, unter der es Verbindlichkeit ist. So z. B. wenn es unbedingte Verbindlichkeit ist, den alleinigen, wahren Gott anzubethen; so können unmöglich die Bedingungen noch Statt finden, unter denen ich verpflichtet bin, mein Leben, Haab und Gut zu erhalten, wenn ich es nicht anders kann, als wenn ich mich entschließe, falsche Götzen anzubethen. Es kann unmöglich eine Verbindlichkeit seyn, das Leben meines Vaters, meiner Mutter zu retten, wenn ich es nicht anders retten kann, als daß ich schändliche, unbedingt verbothene Dinge thue oder dulde. Wenn es eine unbedingte Verbindlichkeit ist, nie falsch zu schwören; so kann es keine Verbindlichkeit mehr seyn, die Ehre, das Vermögen eines Anderen zu retten, wenn ein falscher Eid das einzige Rettungsmittel ist. Es ist ja moralisch unmöglich; und mithin wegen Abgang des nöthigen dritten Requisites in Ansehung des Objects keine Verbindlichkeit. — Unter bedingten Verbindlichkeiten ist jene grö-

ßer, aus derer Nichtbeobachtung eine wichtigere Störung des ſittlichen Zwecks hervorgeht.

3tens. Die Größe der objectiven Verbindlichkeit zu einer Handlung richtet ſich — des dritten Princips wegen — bey ſonſt gleichen Umſtänden nach der Mehrheit des Zuſammenhanges mit den höchſten Principien, oder nach der größeren Anzahl der Verpflichtungsgründe. So bin ich in einem höheren Grade verpflichtet, das Leben oder die Ehre meines Vaters, Verwandten, Vorgeſetzten, Freundes, Wohlthäters, oder eines um den Staat oder die Menſchheit ſehr verdienten Mannes, als eines Anderen, gegen den ich keine andere Verpflichtung habe, als der Menſch gegen den Menſchen hat, zu retten: — bin in einem höheren Grade verpflichtet, einen Schaden abzuwenden von dem, in deſſen Dienſt ich ſtehe, weil ich auſſer der allgemeinen Verpflichtung noch die beſondere übernommen habe, für die Sachen meines Herrn, wie für die meinigen, zu ſorgen; die Verletzung wäre alſo die Verletzung mehrerer zugleich: — habe eine größere Verbindlichkeit, für meine Ehre und guten Ruf zu ſorgen, wenn ich auf Mehrere zu wirken habe. Auſſer der mir ſchuldigen Achtung verbindet mich hier auch das

Wohlwollen für Andere; und, wenn ich, des Verlustes meiner Ehre wegen, auf diese das nicht mehr wirken kann, was ich vermöge meines Amtes soll, auch die Gerechtigkeit. — Größer ist die Verbindlichkeit eines Arztes, bey Gleichheit der Gefahr, — den nicht zu verlassen, dessen Cur er bereits übernommen hat, als zu einem anderen Patienten zu gehen. Ausser dem allgemeinen Wohlwollen und der Obliegenheit seines Amtes verbindet ihn dazu seine ausdrücklich oder stillschweigend gegebene Zusage. Aus diesem Grundsatze ergeben sich folgende besondere Regeln:

1ste. Bey sonst gleichen Umständen geht die Verbindlichkeit, mich der Wohlfahrt meines Wohlthäters, oder auch eines um das Wohl Anderer verdienten Mannes anzunehmen, jener vor, die ich habe, mich der Wohlfahrt eines Anderen anzunehmen, von dem mir dergleichen nicht bekannt ist.

2te. Die Verbindlichkeit, durch deren Erfüllung für mehrere Menschen Gutes gestiftet, von mehreren ein Böses abgewendet wird, geht, bey sonst gleichen Umständen, derjenigen vor, wodurch Wenigeren in eben diesen Stücken geholfen werden kann.

3te. Wenn ich gegen Jemanden schon aus irgend einem anderen Grunde eine Verbindlichkeit habe, mich seiner anzunehmen, z. B. wenn er mein Vater, Oberhaupt, Verwandter, Freund, Mitbürger, Hausgenosse ist; so ist dieser, bey sonst gleichen Umständen, allen Anderen vorzuziehen, gegen welche ich diese besondere Verbindlichkeit nicht habe. Je mehrere Verbindlichkeiten ich also gegen Jemanden habe; desto mehr muß er, bey sonst gleichen Fällen, — denen vorgehen, gegen welche ich wenigere, oder nur die habe, die der Mensch überhaupt gegen Menschen hat.

Regeln bey der Anwendung der angegebenen allgemeinen Principien für die Beurtheilung des Grades objectiver Verbindlichkeit.

Unter den angegebenen Principien ist das zweyte: — der mehr oder minder nothwendige Zusammenhang der Handlung mit den höchsten Zwecken der Sittlichkeit, — unstreitig das allerwichtigste, weil auf die Nothwendigkeit und Gewißheit jenes Zusammenhanges alles ankommt. Ist demnach die Frage nach diesem bestimmt entschieden; so hat man auf die beyden ande-

ren nicht mehr zu sehen. Wenn es z. B. dei-
nem Freunde sehr ersprießlich wäre, ein dir an-
vertrauetes Geheimniß zu wissen: ein Geheim-
niß nicht zu offenbaren, ist aber eine Pflicht
der Gerechtigkeit. So geht eine nothwendige,
und als solche erkannte Hülfe, um die ein An-
derer, mit dem ich in keinem anderen Verhält-
nisse stehe, als worin der Mensch mit dem
Menschen, der eine Mitbürger mit dem ande-
ren steht, — mich bittet, einer bloß die Be-
quemlichkeit Anderer befördernden Handlung vor,
ob ich gleich mit diesen in sehr engen Verhält-
nissen stehe. So bin ich bey allgemeiner Noth
verpflichtet, wenn es erforderlich ist, alles, was
bloß zu meiner und der Meinigen Bequemlich-
keit ist, herzugeben; wenn es auch die Folge
hat, daß ich und die Meinigen nun mancher
Bequemlichkeit entbehren müssen, die wir sonst
hatten. — Ein Dienst, zur höchsten Noth ge-
brauchet, geht dem zu den wesentlichen Zwecken
eines anderen nicht so nothwendigen vor, wenn
auch dieser auf meine anderen Dienste weit grö-
ßere Ansprüche hat. Ein Arzt muß seinen kran-
ken Vater verlassen, wenn seine Gegenwart nicht
schlechthin nothwendig ist, und Dem zu Hülfe
eilen, dem schnelle Hülfe verschafft werden muß.
Wenn ein Haus wirklich brennt, und meine

Hülfe nothwendig ist, und meines Vaters Haus nur in Gefahr ist; so bin ich verbunden, mich nach dem ersten zu begeben, wenn meine Gegenwart daselbst nothwendig ist.

Das dritte Princip kommt vorzüglich in Betracht, wenn über Handlungen der wohlwollenden Liebe die Frage ist. Wenn mein Vater, mein Bruder, und mein Mitbürger, und ein Fremder in gleiche Noth gerathen; wem soll ich zuerst zu Hülfe eilen? Wenn meines Vaters und Bruders Haus in Flammen stehen; welches soll ich zuerst retten? — deines Vaters Haus. Wenn ein sehr rechtschaffener Mann, und ein Anderer, von dem mir dieses nicht bekannt ist, in gleiche Noth und Elend gerathen, und ich beyden nicht helfen kann; wem soll ich beystehen? — dem bekannten Rechtschaffenen. Beyden bin ich Liebe schuldig; aber dem Rechtschaffenen als solchen noch eine besondere Liebe und Achtung. Hier entscheidet auch schon die Gewißheit, indem ich gewisser bin, daß der sehr rechtschaffene Mann meine milden Gaben zu seiner und der Seinigen Wohlfahrt wohl anwenden werde.

b) Subjectiv größere, geringere Verbindlichkeit.

Nicht immer, und wo objective Verbindlichkeit vorhanden ist, ist auch die subjective vorhanden; z. B. nicht für denjenigen, der von der Existenz derselben ohne seine Schuld nichts weiß, oder ohne seine Schuld unvermögend ist, das Geforderte zu leisten. Nicht immer ist die Verbindlichkeit in dem Umfange und Grade für den Einen, wie für den Anderen vorhanden. Es ist nämlich ein großer Unterschied unter Menschen und Menschen, sowohl in Ansehung des Umfanges und Grades ihrer Erkenntnisse, nämlich der Ausgedehntheit, Klarheit und Gewißheit derselben; als auch des Vermögens, das Erkannte zu erfüllen, und der Lage, Umstände, welche die Anwendung der vorhandenen Kräfte für die sittlichen Zwecke begünstigen, erschweren, oder gar unmöglich machen. Und dann erstreckt sich doch bey jedem vernünftigen Wesen die Verbindlichkeit nicht weiter, als die Erkenntniß sittlicher Gesetze, die Fähigkeit seiner Urtheilskraft, die allgemeinen Vorschriften auf bestimmte Fälle anzuwenden, und das Vermögen, das Erkannte zu leisten, reichet; richtet sich also nach der Klarheit, dem Umfange und der Ge-

wißheit dieser Erkenntniß: — in der Voraussetzung, daß Eingeschränktheit, oder Schwäche, oder Mangel an dem einen oder anderen nicht verschuldete Eingeschränktheit oder Mangel sey. Daher hat der Aufgeklärtere, Einsichtsvollere, Scharfsinnigere, der mit mehr Kraft Ausgerüstete, unter sittlich vortheilhafteren Umständen Lebende, — subjectiv genommen, — mehrere und größere Verbindlichkeiten; als der ohne seine Schuld Unwissendere, Unaufgeklärtere, im Denken Ungeübtere, an Kräften Schwächere, oder in der Anwendung derselben mehr Beschränkte oder Behinderte.

Insbesondere hat der mit größeren Talenten begabte, und mit allen zu einer wissenschaftlichen und sittlichen Bildung dienenden Hülfsmitteln versehene, durch Stand und Geburt vorzüglich dazu aufgeforderte Jüngling, eine größere Verbindlichkeit, seinen Geist zu bilden, als der minder fähige, minder nachgeholfene und aufgemunterte: der wohl unterrichtete, von tugendhaften Eltern zur Tugend und Frömmigkeit erzogene, eine größere Verpflichtung, gut zu bleiben, und noch besser zu werden, als der, dem jenes große Glück nicht oder doch nicht in dem Maaße zu Theile geworden

ist. Die Verantwortung vor Gott und seinem Gewissen wird in Fällen der Unterlassung des Guten, oder der Abweichung von der Tugend sehr ungleich seyn. Wer mehr empfangen hat, von dem wird auch mehr gefordert werden: also mehr Gutes von dem, dem mehrere Kräfte und Gelegenheiten dazu gegeben sind; mehr Hülfe und Beystand in der Noth von dem, der mit dem dazu Erforderlichen in höherem Grade versehen ist.

Von einer anderen Seite kann auch der Unwissende, minder Aufgeklärte, Schwächere, minder Geschickte in manchen Fällen mehrere und größere Verbindlichkeiten haben, als der Aufgeklärtere, Stärkere und Geschicktere. So ist der Einfältige und Unwissende mehr verpflichtet, sich bey Anderen Rath zu holen, als der Aufgeklärtere. Wer nicht im Stande ist, oder sich weniger Hoffnung machen kann, die zu befürchtenden nachtheiligen Folgen einer Handlung abwenden zu können; ist im höheren Grade verpflichtet, die Handlung zu unterlassen, als der, der dieses mit größerer Wahrscheinlichkeit nicht zu befürchten hat. Der Schwächere, der bey vorkommenden Gelegenheiten und Reizen zum Bösen sich leicht vergißt; ist in

höherem Grade verpflichtet, manches zu thun und zu lassen, wofür der Stärkere nur in einem geringeren Grade verpflichtet ist, indem er weniger zu besorgen hat; wie z. B. ein Mensch, bey dem Temperamentstrieb zu einem gewissen Laster sehr stark ist, oder Jemand, der da weiß, daß er, wenn er Wein trinkt, leicht unfriedsam und zänkisch wird. Alle diese sind mehr verpflichtet, alles zu meiden, was diese Neigung auch nur von fern begünstiget, und was Anderen, denen diese Neigung fremd ist, zu thun erlaubt seyn kann.

Zweyter Abschnitt.

Sittliche Pflichten. Eintheilung derselben.

Pflichten überhaupt sind Handlungen oder Unterlassungen, zu denen eine Nöthigung des freyen Willens Statt findet.

Die Eintheilung richtet sich also nach den Verschiedenheiten der Verbindlichkeit, und die Erklärungen ergeben sich daraus von selbst. Es

gibt rechtliche, rein sittliche, und religiöse; — reine und angewandte; — unmittelbare und mittelbare; — positive und negative; — unbedingte und bedingte; — einfache und zusammengesetzte; — vollkommene und unvollkommene; — höhere und niedere; — größere und geringere Verbindlichkeiten: also auch eben so vielerley Pflichten: und was über die verschiedenen Verbindlichkeitsarten gesagt ist; das gilt auch von den Pflichten. Es brauchen nur dem in der Erklärung vorkommenden Worte: Nöthigung, die Worte: rechtliche, rein sittliche, religiöse, unmittelbare, u. s. w. hinzugesetzt zu werden; und die Erklärungen der sämmtlichen Pflichtarten sind gegeben, indem der Sinn dieser zugesetzten Worte aus den dort gegebenen Erklärungen erhellet. — Ferner, was über die verschiedenen Verbindlichkeitsarten, und ihre Verhältnisse gegen einander gesagt ist; gilt auch für die verschiedenen Pflichtarten. Z. B. was äußere oder Rechtspflicht ist, ist auch innere Gewissenspflicht; und was mithin der natürlichen Rechtspflicht widerstreitet, widerstreitet auch der Gewissenspflicht. Ob das, was bürgerliche Rechtspflicht ist, auch innere Gewissenspflicht sey; kommt darauf an, ob die bürgerliche Gewalt, in diesem, jenem Falle, im Gewissen

haben verbinden wollen und können. Beydes findet unstreitig Statt, wenn die Erfüllung der von der Oberkeit auferlegten äußeren Pflicht zur Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit, der öffentlichen Ruhe, Ordnung und Wohlfahrt nothwendig, oder dafür ersprießlich ist, ohne daß die persönlichen, jedem Staatsmitgliede wesentlich gebührenden Rechte, die es ohne Verletzung seiner Menschenwürde nicht vergeben kann, oder höhere Verbindlichkeiten dadurch verletzet werden. Leichtere, ungekränktere Behauptung der Menschenwürde und Menschenwohlfahrt in rechtlicher Freyheit ist der von der Vernunft geheiligte Zweck des Bürgervereins: dieser Zweck muß also Allen heilig bleiben; und das zu diesem Zwecke Nothwendige oder Diensame muß seiner Vernünftigkeit und der bürgerlichen Vereinbarung wegen allgemein ausgeübt werden.

Eine besondere Eintheilung der Pflichten, die bey der Lehre von der Verbindlichkeit nicht vorgenommen werden konnte, indem sie bloß das Verhältniß der gebothenen und verbothenen Handlungen zu den persönlichen Objecten betrifft, denen sie unmittelbar entrichtet werden sollen, ist die in Ansehung dieser unmittelbaren persönlichen Objecte. Diese Eintheilung muß

hier vorgelegt werden, weil sie die Haupteintheilung der Pflichtenlehre in der besonderen Moral ausmacht. Die persönlichen Objecte, worauf sich unsere Pflichten unmittelbar beziehen, sind, wie bekannt ist: — die Gottheit, wir selbst und unsere Mitmenschen. Wir theilen demnach die Pflichten ein in Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen unsere Mitmenschen.

Man hat diese Eintheilung als fehlerhaft getadelt, aber mit Unrecht, indem man den Gesichtspunkt außer Acht ließ, woraus die Eintheilung gemacht ist, und einen anderen, und ganz unlogisch zwey oder gar drey verschiedene zugleich nahm; dieses kann nur dann gestattet werden, wenn die Eintheilungen nach den einzelnen Eintheilungsgründen vorausgegangen sind: also darf die Eintheilung der Pflichten nicht zugleich in Ansehung der Personen, der Beweggründe und der Wirkungen gemacht werden.

Das, was man Pflicht gegen Gott nennt, sagt man: *I stens*: ist auch Pflicht gegen uns selbst und gegen unsere Mitmenschen, weil Alles, was mich Gott ergebener macht, mich auch

besser für mich, fester im Guten und menschlicher gegen meine Mitmenschen macht. Wie z. B. die Pflicht der äußeren Gottesverehrung nennt man eine Pflicht gegen Gott; sie ist aber auch zugleich Pflicht gegen uns selbst und gegen Andere, weil innere Religiösität in mir und Anderen dadurch befördert wird, und befördert werden soll. Wird nicht die nämliche Pflicht hier zugleich aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet; nämlich in Hinsicht auf ihren Gegenstand, auf den sie sich unmittelbar bezieht, — die Gottheit, und auf ihre Wirkungen, auf zwey andere Gegenstände? — Will man die Pflichten in Ansicht ihrer Wirkungen auf Denjenigen, der sie entrichtet, betrachten: so kann man sie auch in Ansehung derjenigen Wirkungen betrachten, die sie in Demjenigen hervorbringen, dem sie entrichtet werden. Dann fallen die Pflichten gegen Gott natürlich weg, als Pflichten gegen ein Wesen, worauf wir nicht real wirken können.

2tens sagt man: das, was man Pflicht gegen sich selbst nennt, ist auch allemal Pflicht gegen Gott und unseren Mitmenschen; weil pflichtmäßige Selbstveredlung Gottes Wille ist, und dieselbe unsere Fähigkeit zu den Werken

der Liebe, und den Trieb dazu, vermehrt. So ist z. B. Demuth als Wahrheit, worin wir uns selber erscheinen sollen, und Mäßigkeit, als Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, Pflicht gegen uns selbst. Beyde sind aber auch zugleich Pflichten gegen Gott und den Nächsten. Das Erste; weil sie Beweise der schuldigen Achtung gegen Gott sind, Dem wir in der Lüge und Thierheit unmöglich gefallen können: das Zweyte, weil sie nothwendige Vorbereitungen zur schuldigen Achtung und Wohlthätigkeit gegen unsere Mitmenschen sind: denn wer sich in Lüge oder Stolz über Andere erhebt, entzieht Anderen die Achtung in dem Maaße, worin er sich über sie erhebt; und wer ein Sklave der sinnlichen Selbstliebe ist, kann der reinen Liebe nicht opfern. — Hier wird die nämliche Pflicht zugleich aus dreyen Gesichtspunkten gesehen; nämlich in ihrer Beziehung auf ihr unmittelbares Object, auf ihren religiösen Beweggrund: — Gottes Willen, — und ihre Wirkung: — vermehrte Fähigkeit und Geneigtheit zu den Werken der Liebe.

Man sagt 3tens: Was Pflicht gegen den Nächsten genannt wird, ist auch Pflicht gegen Gott und uns selbst; weil jeder Act der Men-

schenachtung und Menschenliebe uns selbst besser und Gott gefälliger macht. Man hätte noch hinzusetzen sollen: weil alles dieses Gottes Wille ist. Wir hätten dann wieder drey verschiedene Gesichtspunkte zugleich gehabt: den unmittelbaren Gegenstand der Pflicht, den religiösen Beweggrund, und die Wirkung derselben. Einwürfe, die auf dergleichen unrichtigen Eintheilungen beruhen, heben sich von selbst auf: man hat nur die Unrichtigkeit der Eintheilungen nachzuweisen.

Dritter Abschnitt.

Sittliche, oder ethische Gesetze.

A) Erklärung und Eintheilungen.

Praktische Gesetze sind Gesetze des freyen Willens; demnach sind sittliche Gesetze der Ausdruck einer Verbindlichkeit zu gewissen Gesinnungen und Handlungen. Oder: sie sind Vorschriften über unser Thun und Lassen in Absicht gegebener Gegenstände und Zwecke.

Die Eintheilungen sind jenen der Verbindlichkeiten und Pflichten ganz gleichförmig. Es gibt also rechtliche, bloß sittliche, religiös sittliche, reine, angewandte, gebiethende, verbiethende, ... Gesetze. Die Erklärungen ergeben sich von selbst. So ist z. B. ein rechtliches Gesetz ein Gesetz, was eine äußere rechtliche, ein sittliches, was eine innere oder Gewissensverbindlichkeit zu erkennen gibt, dieses, jenes Aeußere zu thun oder zu lassen; wie z. B. du sollst Niemanden an seiner Ehre kränken. Ein reines, welches eine bloße Anzeige gewisser Grundgesinnungen enthält, die unserem inneren und äußeren Thun und Lassen zum Grunde liegen sollen; wie z. B.: Liebe Gott über alles! Ein angewandtes, welches die Verbindlichkeit zu einem gewissen bestimmten inneren oder äußeren Handeln ausdrückt: Sey mäßig: Trage die von Gott über dich verhängten Leiden mit Geduld und Ergebenheit in Seinen heiligsten Willen! — Auch das Uebrige, was von den Verhältnissen der einzelnen Verbindlichkeitsarten gesagt ist, läßt sich mit Leichtigkeit auf die praktischen Gesetze anwenden. Z. B. daß alle rein rechtliche Gesetze auch sittliche, und, indem die Gottheit, als das allergerechteste Wesen, Gerechtigkeit von Jedem gegen Jeden fors

dert, — auch religiöse Gesetze sind. Daß das Höhere vor dem untergeordneten Niederen, daß das auf nothwendigere Zwecke sich Beziehende vor dem auf minder nothwendige sich Beziehenden, in Fällen der Collision den Vorzug habe. Z. B. das Gesetz: Du sollst die Würde der Menschheit, und — im christlichreligiösen Sinne — das Ebenbild der Gottheit in dir mit keiner schändlichen Handlung beflecken! — vor dem: Du sollst dein und deiner Mitmenschen Wohl nach Maaßgabe deiner Kräfte zu befördern streben. Ferner ergibt sich aus der Verbindlichkeitslehre, daß alle diejenigen Gesetze schwer verbindende Gesetze, und mithin jede, auch die geringste, Verletzung ihrer ein schweres Vergehen ist, deren genaueste Erfüllung zu den wesentlichen Zwecken der Gottheit und der Vernunft durchaus nothwendig ist; wie z. B. das Verboth jedes Mißbrauches der Gliedmaaßen unseres Körpers zu den Werken verbothener Lust, weil derselbe Schändung eines Vernunftwesens, und eines göttlichen Ebenbildes ist, und im Falle sich Jedermann ihn erlaubte, selber für das Wohl der Welt äußerst verderblich würde.

Ausführlich muß die Lehre über die angewandten Gesetze werden, weil unter diesen eine

Art vorkommt, von der bisher noch keine Rede seyn konnte. Also muß die Verschiedenheit derselben ihrer Entstehung nach bestimmt werden. Die objective Verbindlichkeit aller angewandten Gesetze; z. B. du sollst Vater und Mutter ehren! sollst das übernommene Geschäft treu und redlich verwalten! — entspringt aus dem Zusammenhange ihres Inhalts mit den höchsten sittlichen oder rechtlichen Principien; und die subjective aus der Erkenntniß dieses Zusammenhanges. Diese Erkenntniß ist eine unmittelbare, oder mittelbare. Sie ist eine unmittelbare, wenn der nöthige Zusammenhang oder Widerstreit der Handlung mit den Principien der Sittlichkeit aus der Handlung selbst, oder aus besonderen damit verbundenen Umständen direct hervorgeht, und wenn die Vernunft also von selbst das Gesetz auferlegt. Sie ist eine mittelbare, wenn jener Zusammenhang oder Widerstreit aus der Erklärung eines dazu berechtigten, mit Ansehen und Macht bekleideten Anderen erkannt wird, und sodann in eigener Erkenntniß vorliegt. Wie wenn ein Vater einen von ihm als nachtheilig erkannten Umgang seinem Sohne verbiethet, wo also eine fremde, dazu berechtigte Vernunft die Verbindlichkeit auferlegt. Jene heissen natürliche, diese posi-

tive Gesetze. Ein Gesetz ist also ein natürliches, wenn der Grund der Verpflichtung zu dem im Gesetze vorgeschriebenen Thun oder Lassen sich aus der Sache selbst, oder den damit verbundenen Umständen ergibt. Demnach haben Eltern eine natürliche Verbindlichkeit, einen der Sittlichkeit nachtheiligen Umgang ihren Kindern zu verbiethen; und dieses Verboth selbst ist für die Kinder ein positives Gesetz. Natürlich wird aber die Verbindlichkeit, wenn ein Jüngling selbst erkennt, daß ein fortgesetzter Umgang der Art seiner Tugend nachtheilig ist; wo ihm nämlich seine eigene Vernunft die Verbindlichkeit auflegt. Das Gesetz ist ein positives, wenn der Grund derselben nicht aus der Sache selbst, sondern aus dem erklärten Willen eines zum Verbinden berechtigten, von uns verschiedenen Vernunftwesens hervorgeht, und mithin das Gesetz durch fremde zum Verbinden berechtigte Auctorität zum Gesetze erhoben wird. Das Wort: positiv, bey Gesetzen gebraucht, erhält eine andere Bedeutung, als worin es zuvor bey der Verbindlichkeit und den Pflichten genommen wurde. Da war es dem Negativen entgegengesetzt, und bedeutete eine Verbindlichkeit zum Thun dessen, wodurch die Zwecke der Sittlichkeit erhalten oder befördert werden.

Bey Gesetzen gebraucht, bedeutet es, daß das Gesetz ein von einem fremden Willen gegebenes oder vorgelegtes sey. Beyspiele natürlicher Gesetze sind unter anderen: Du sollst, wenn du kannst, Hülfe, Beystand leisten denen, die desselben bedürfen; sollst vermeiden solche Gesellschaften, Orte, Personen, Lektüre, die deiner Sittlichkeit gefährlich sind: — sollst die erworbenen sittlichen Erkenntnisse zu Zeiten wieder bey dir anfrischen, weil es ein nothwendiges Mittel ist, um dich bey vorkommenden Gelegenheiten ihrer leichter und wirksamer erinneren zu können. In diesen und ähnlichen Fällen können wir den Zusammenhang oder Widerstreit der Handlungen mit den Principien durch eigene Vernunft und eigenes Nachdenken einsehen, ohne der Erklärung einer eigenen Gesetzgebung zu bedürfen. Beyspiele positiver Gesetze sind unter anderen, die in der Vorzeit an das Judenthum von Gott durch Moyses erlassenen Gesetze über die Einrichtung des Gottesdienstes, die Feyer des Sabbaths; wie auch das im Christenthum noch fortdauernde, aber doch anders modificirte Gesetz von der Heiligung des Sonntags. Hier ist aus der Sache selbst nicht zu ersehen, daß in jeder Woche ein Tag besonders zur Feyer angesetzt werden müsse, wel-

cher dieser Tag sey, und wie die Feyer beschaffen seyn müsse. Soll nun ein solches Gesetz Statt finden; so muß nothwendig ein anderes Vernunftwesen, welches das Recht hat, dieses zu bestimmen, und auf dessen Willen Andere zu achten haben, sich erklären, und es ihnen auflegen.

B) Eigenschaften natürlicher und positiver Gesetze.

Natürliche Gesetze sind:

a) Für alle mit Vernunft und Freyheit begabte menschliche Wesen allgemeingültig; weil alle der Vernunft, woraus sie entspringen, unterworfen sind.

b) Sind sie nothwendig, indem ihr Grund aus der Einsicht des nothwendigen Zusammenhanges, oder Widerstreits der in ihnen gebothenen oder verbothenen Handlungen mit den nothwendigen Principien hervorgeht, und sodann ein nothwendiger ist. Sie sind:

c) unveränderlich, weil sie auf unveränderlichen Vernunftgesetzen beruhen.

Diese drey genannten Eigenschaften: Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit, muß man natürlicher Weise so verstehen, daß sie nicht unbedingt, für Alle und für immer, sondern nur für die, die unter den Bedingungen stehen, und so lange, als sie darunter stehen, unter denen das im Gesetz Gesagte gethan oder nicht gethan werden soll, gültig sind. Denn das Sittengesetz kann allerdings befehlen, daß nur gewisse Personen, und diese nur in gewissen besonderen Verhältnissen Etwas thun oder lassen sollen, welches andere Personen nichts angeht, und die, die es angeht, nur so lange betrifft, als diese Verhältnisse bestehen. So spricht das Gesetz dem Kinde: Du sollst deine Eltern ehren! — dem Knechte: Du sollst deinem Herrn gehorchen, in Fällen, worin Gehorsam gefordert werden darf; sollst seine Sachen, wie die deinigen, besorgen: — dem Pfächtiger: Du sollst deinem Gutsherrn die bedungenen Pfächte redlich entrichten, wenn es dir physisch und moralisch möglich ist: — dem, dessen Gesundheit der Genuß gewisser Speisen nachtheilig ist: Du sollst dich ihrer enthalten. In diesen und ähnlichen Fällen verlieren sich nun die obengenannten Eigenschaften nicht, indem die Vernunft es anerkennet, daß Jeder-

mann, der in dergleichen Verhältnissen sich befindet, solche Gesetze zu befolgen habe. Sie sind nicht gültig für Alle, schlechthin aber doch für Alle, bey denen die Bedingungen sich einfinden, die Kinder, Knechte, Pfächtiger, ... und so lange nothwendig, unveränderlich, als die Verhältnisse bestehen, und die erforderlichen Bedingungen, unter denen die Gesetze erst wahre, vollkommene Gesetze sind, sich einfinden.

Positive Gesetze sind 1stens nicht allgemeingültig; sie gelten nur für die, die der Gesetzgeber nach Maaßgabe seiner Macht verbinden kann, und zufolge der Bekanntmachung seines Willens verbinden will.

2tens. Sie sind zufällig; sie stehen mit den Principien der Sittlichkeit nur vermittelst eines von veränderlichen Umständen abhängigen Factums in Verbindung, nämlich vermittelst des erklärten Willens eines Anderen, auf den wir zu achten haben.

3tens. Sie sind veränderlich, verbinden nicht für immer, können eingeschränkt, erweitert, aufgehoben werden: weil die Einsicht der gesetzgebenden Macht, wenn sie eine mensch-

liche ist, verändert werden kann; so daß Manches, was ihr als ihren Untergebenen nützlich oder nothwendig schien, nachher in der Erfahrung, oder bey weiterer Erwägung, ganz anders befunden wird: oder, wenn auch die Einsicht durchaus richtig und unveränderlich ist, wie es bey der positiven göttlichen Gesetzgebung der Fall ist, — weil die Umstände sich änderen, oder der Zweck der zuvor gegebenen Gesetze erfüllet ist. So milderen, verstrengen weltliche Regenten die von ihnen gegebenen Gesetze, heben sie oft ganz auf, wenn sie den Umständen gegenwärtiger Zeiten nicht ferner angemessen sind, und führen angemessenere ein. Selbst das höchste Wesen hebt Seine Gesetze auf, wenn sie nur für eine gewisse Anstalt, die nun aufhören soll, gegeben waren, oder ihr Zweck erreicht ist, und die neue Ordnung der Dinge sie nicht weiter fordert, und an ihrer Stelle die Gottheit andere jener angemessenere einführet. So binden nun manche positive göttliche Gesetze, die im alten Bunde waren, im neuen Bunde nicht mehr, weil ihr Zweck erreicht ist, oder die Gottheit, Ihrer Weisheit gemäß, die Christen zu ihrer Beobachtung nicht weiter verbinden wollte.

Natürliche Gesetze können auch, der Bekanntmachung nach, also ihrer äußeren Form nach, positive seyn; wenn nämlich die Gottheit, oder eine andere rechtmäßige Oberkeit dieselben ihren Untergebenen ausdrücklich zu ihrer Nachachtung bekannt macht. So sind z. B. alle im Decalogus, — ausser dem dritten über die Sabbathsfeyer, lauter natürliche Gesetze.

C) Wesentliche Erfordernisse aller positiven Gesetze.

1) Wenn die Willenserklärung des einen Vernunftwesens an ein anderes eine gesetzliche Kraft für dieses andere erhalten soll, so daß dieses gehalten ist, jener Folge zu leisten; so muß nothwendig der Wille des letzteren als eingeschlossen oder unterworfen dem Willen des ersteren gedacht werden: denn sonst ist Niemand befugt, seine Einsicht dem Willen des anderen als Regel vorzuschreiben. Es liegt also in dem Begriffe eines positiven Gesetzes nothwendig der Begriff eines Oberen, der das Gesetz gibt, und eines Untergebenen, dem es gegeben wird.

2) Damit für den Untergebenen ein positives Gesetz entstehe; so muß es ihm hinlänglich

bekannt gemacht werden: wie kann der Untergebene sonst Kunde davon haben? wie verpflichtet seyn, es zu beobachten? Diese Verkündigung kann nun entweder durch eine ausdrückliche schriftliche, oder mündliche Vorstellung, oder durch die Ausübung selbst, durch eine Gewohnheit (usu, consuetudine introducta lex) gemacht werden. Eine solche Gewohnheit aber, damit sie als Ankündigung eines Gesetzes angesehen werden könne, muß erstens den natürlichen Gesetzen nicht entgegen seyn, weil sie sonst der Vernunft entgegen wäre; 2tens um als allgemeiner Wille gelten zu können, von der größeren Anzahl der Untergebenen durch eine längere Zeit, ununterbrochen, nicht bloß als eine beliebige, die man beobachten und auch nicht beobachten kann, wie es z. B. bey manchen löblichen Gebräuchen der Fall ist, sondern als eine solche, die Jedermann beobachten soll, als gesetzliche Ordnung beobachtet worden seyn. Und drittens: um als oberkeitlicher Wille gelten zu können, muß sie mit Wissen und Willen der Oberkeit beobachtet seyn.

Daß das Gesetz einem jeden Einzelnen, den es verbinden soll, eingehändiget oder vorgelesen werde; wäre zu viel gefordert: es ist genug,

daß die Verkündigung auf der einen oder anderen Art so geschehe, daß Alle, die sich darnach richten sollen, damit bekannt werden können, sobald sie wollen, und diejenige Sorgfalt anwenden, die ihnen als Untergebenen Pflicht ist.

Ist irgend ein Gesetz in der Ankündigung dunkel; so muß eine Auslegung hinzu kommen, welche entweder von dem Gesetzgeber selbst, oder durch bevollmächtigte Interpreten, dann ist sie eine authentische; oder durch eine rechtmäßige Gewohnheit gegeben, dann ist sie usual; oder nach den Regeln einer gesunden Auslegungskunde, — dann ist sie doctrinal; — gemacht wird. Die wichtigste Regel für die letzte ist: — auf die Veranlassung, den Zweck, den Inhalt und den Zusammenhang des Gesetzes mit anderen Gesetzen zu sehen, und die Auslegung darnach einzurichten. Eine von diesen Regeln einer vernünftigen Auslegung abweichende Auslegung nennt man eine interpretatio in fraudem legis. Einen solchen Betrug begehen alle diejenigen, die nur, dem Buchstaben auflauernd, den wahren Sinn des Gesetzes, der in den Umständen, unter denen es gegeben war, in seinem Zwecke klar genug vorliegt, verdrehen;

wie die Pharisäer das Gesetz: Du sollst deinen Freund lieben! — Also, so schlossen sie, meinen Feind darf und soll ich hassen.

3) Wenn positive Gesetze bloße von der Oberkeit gemachte Anwendungen natürlicher Gesetze auf einzelne Handlungen sind, die den Untergebenen vermittelst des oberkeitlichen Ansehens und Willens als solche vorgelegt werden; so liegt jedem positiven verbindenden Gesetze nothwendig ein natürliches zum Grunde, wovon das positive nur die weitere Anwendung ist, welche der Obere nach Maaßgabe der Umstände und Bedürfnisse seinen Untergebenen macht. Jedes positive Gesetz bezieht sich demnach seinem Begriffe nach nothwendig auf ein natürliches, in welchem der Grund liegt, daß es etwas gebiethe oder verbiethe; weil es nur unter diesen Bedingungen ein vernünftiges Gesetz heissen kann, und ohne das das Werk bloßer Willkühr seyn würde, wofür der Obere nicht Oberer ist.

Das Daseyn, die Beschaffenheit und Größe eines positiven Gesetzes hängt also weder von der bloßen Willkühr des Gesetzgebers, noch von der auf die Uebertretung gesetzten Strafe ab.

Nicht alle Menschen lassen sich durch vernünftige Gründe leiten und regieren. Bey sehr Vielen entsteht die Erkenntniß der moralischen Nothwendigkeit des Gehorsams gegen die Gesetze, wenn sinnliche, oder sonst stark auf sie wirkende Folgen mit der Uebertretung derselben verknüpft werden. Darum sind angemessene, positive Bestrafungen für den Uebertreter gerechter Gesetze nothwendig und gerecht. Aber es ist ein wahres Unding, die Verbindlichkeit eines positiven Gesetzes, mit Vorbeygehung des gesetzlichen Endzwecks, der immer auf leichtere Behauptung, oder Beförderung der Würde, Rechte, Freyheit, Wohlfahrt oder Sittlichkeit der Menschen gehen muß, — aus dem Strafübel ableiten zu wollen. Strafe setzt immer ein schon begangenes Unrecht voraus, bringt es nicht erst hervor: es wäre also widersinnig, dieses aus jener ableiten zu wollen. — Die wesentlichen Erfordernisse aller positiven Gesetze, wenn sie wahre Gesetze seyn sollen, sind demnach folgende: sie setzen 1) einen Oberen und einen Untergebenen; 2) eine hinlängliche Bekanntmachung; und 3) ein natürliches Gesetz voraus, von dem sie die weitere Anwendungen sind.

D) Verbindlichkeit aller positiven Gesetze.

Die Verbindlichkeit aller positiven Gesetze gründet sich: 1) wie aus dem Vorigen erhellet, auf die Verbindlichkeit, welche diejenigen natürlichen Gesetze mit sich führen, von denen sie Anwendungen sind; und 2) auf die Verbindlichkeit, die von der rechtmäßigen Oberkeit gemachte und erklärte Anwendung anzunehmen, und in Ausübung zu bringen. Der Unterthan im Staate ist verpflichtet, seinerseits zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung mitzuwirken; und der Regent hat ihm zu sagen, was seinem Ermessen nach für diesen Zweck zu thun und zu lassen ist. Ein Vater gebiethet seinem Kinde, nie ohne Erlaubniß von ihm, oder der Mutter aus dem Hause zu gehen. Jener ist durch ein natürliches Gesetz verbunden, für das sittliche und leibliche Wohl seines Kindes Sorge zu tragen. Sieht er nun ein, daß das freye Herumlaufen dem einen oder dem anderen nachtheilig ist; so entsteht für ihn ein natürliches angewandtes Geboth, diesen Nachtheil bestmöglich zu verhinderen, und mithin seinem Kinde den obigen Befehl zu geben. Für das Kind entsteht nun ein positives Geboth,

dessen Grund in dem natürlichen: alles, dem sittlichen und leiblichen Wohle Nachtheilige, zu vermeiden, enthalten ist; und dieses ist verbunden, die von dem Vater, seinem rechtmäßigen Oberen gemachte und ihm vorgelegte Anwendung jenes natürlichen Gesetzes anzunehmen und zu befolgen. — Diese letzte Verbindlichkeit, nämlich die von einem Oberen gegebene Vorschrift zu befolgen, ist nun entweder eine ursprüngliche oder erworbene. Eine ursprüngliche, natürliche ist sie, wenn sie aus wesentlichen, von der Natur selbst unmittelbar bestimmten Verhältnissen hervorgeht; wie die uns allen obliegende Verbindlichkeit, die von Gott, unserem höchsten Oberherrn an uns erlassene Befehle zu vollziehen; wie auch die Verbindlichkeit des Kindes, sich den Befehlen der Eltern zu unterwerfen. Sie ist eine erworbene, wenn sie auf einem ausdrücklich oder stillschweigend eingegangenen Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrage beruhet; wie z. B. die Verbindlichkeit der Knechte, die Befehle ihrer Herren in Erfüllung zu bringen; die Verbindlichkeit der Landeseinwohner, den Befehlen der rechtmäßigen Landesoberkeit zu gehorchen. Jeder Landeseinwohner, der die Vortheile einer Staatsverfassung genießt, erklärt, bekennet und unterwirft sich

der einmal getroffenen Einrichtung, und dem darin festgesetzten oberkeitlichen Ansehen, wenn er auch zu dieser Einrichtung nicht persönlich mitgewirkt hat; muß sich ihr unterwerfen, weil nur unter dem Bedinge ihm die Vortheile des Staats zugestanden werden; er geht also diese durch die That selbst ein. Auch Fremde müssen sich dieser Einrichtung, in so fern dieselbe sie betrifft, unterwerfen, indem nur unter dem Bedinge ihnen der Aufenthalt gestattet werden kann, daß die durch Landesgesetze bestimmte Freyheit und rechtliche Ordnung durch sie nicht gestört werde. — Im Christenthume hat Gott einen Theil Seiner Majestätsrechte der menschlichen Oberkeit aufgetragen. Er will, daß Unterthanen ihr an Seiner Statt gehorchen sollen. Am deutlichsten erkläret sich hierüber der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Römer. „Jedermann, sagt er, sey der ihn schützenden Oberkeit gehorsam: denn Oberkeit ist nicht anders, als von Gott. Wer demnach sich gegen die Oberkeit auflehnt, der lehnt sich gegen Gottes Anordnung auf. Darum müsset ihr gehorchen nicht bloß wegen der Strafe, sondern auch aus Gewissen." — Die Verbindlichkeit der Untergebenen, den Gesetzen der Oberkeit zu gehorchen, erhält demnach im Christen-

thume eine höhere oder göttliche Sanction, Bekräftigung, Heiligung, und wird eine religiöse, durch deren Erfüllung wir Gott Selbst gehorchen, durch deren Uebertretung wir uns wider die Befehle des Allerhöchsten auflehnen. Möchten die Großen der Erde, und die Untergebenen im Volke sich dieser ausdrücklichen Lehre öfters erinneren: — die Ersten, damit sie nie vergäßen, wessen Stelle sie vertreten: die Zweyten, um dem Beyspiele des großen Lehrers und Seiner Schüler, die ihre heiligen Lehren überall und aufs vollkommenste im eigenen Handeln ausdrückten, treu nachzukommen, wie es wahren Anhängern jener göttlichen Lehre geziemt!

E) Pflichtmäßiges Verhalten menschlicher Oberkeiten in ihren Gesetzgebungen, und der Untergebenen in Ansehung der an sie erlassenen Gesetze.

Da positive Gesetze, wenn sie eine wahre, verbindende Kraft haben sollen, sich nothwendig auf natürliche beziehen, und die Gränze der gesetzlichen, oberkeitlichen Macht nie überschreiten dürfen; so müssen beyde, — der menschliche Gesetzgeber und der Untergebene, auf diese Beziehungen Rücksicht nehmen. Findet der Obe-

re, das positive Gesetz dem natürlichen Gesetze und seinem Rechte angemessen; findet er, daß ein solches Gesetz zur Aufrechterhaltung der natürlichen Freyheit und gesetzlichen Ordnung nothwendig sey; so ist er, vermittelst seines oberkeitlichen Amts, und der ihm obliegenden Sorge für seine Untergebenen, verbunden, es zu geben. Findet er es über die Gränze seiner Macht, oder dem natürlichen entgegengesetzt; so ist er verbunden, es nicht zu geben; denn es wäre ja nach seiner eigenen Einsicht ein Gesetz, welches er entweder nicht geben kann, oder nicht darf. Ist er über sein Recht oder den Zusammenhang des Gesetzes mit dem natürlichen noch im Zweifel; so darf er das Gesetz so lange nicht verkündigen; es könnte dann eben so gut über, als innerhalb der Gränze seiner Macht, eben so gut dem natürlichen zuwider, als ihm gemäß seyn; und es wäre Widerspruch, einen noch ungewissen als einen gewissen angeben zu wollen. Die Oberkeit ist nur Oberkeit so weit, als die Sphäre ihrer gesetzlichen Macht reichet.

Was den Untergebenen betrifft; so ist das positive Gesetz, wenn er dessen Angemessenheit zu dem natürlichen Gesetze erkennt, wenn er

z. B. erkennt, daß es zur Aufrechterhaltung der bürgerlichen Rechte, Ordnung, und öffentlichen Wohlfahrt nothwendig ist, in doppelter Hinsicht, nämlich selbsteigener Erkenntniß, und des den Oberen schuldigen Gehorsams wegen, für ihn verbindend. Ist ihm die Angemessenheit des positiven zum natürlichen noch ungewiß, wie es dann bey der unaufgeklärten Menge, und auch bey Aufgeklärten wegen Mangel an Kenntniß der Umstände, oft der Fall ist; so muß er doch das ihm vorgelegte Gesetz, der der Oberkeit schuldigen Achtung wegen, beobachten, indem er dadurch verbunden ist, in ihr die Einsicht in den Zusammenhang mit dem natürlichen Gesetze vorauszusetzen. Ist aber nach der klaren Einsicht des Untergebenen das ihm vorgelegte positive Gesetz dem natürlichen offenbar entgegen; so entsteht aus demselben für sein Gewissen an sich keine Verbindlichkeit: doch kann er in diesem Falle aus anderen Gründen, wie z. B. um kein Aergerniß zu geben, das oberkeitliche Ansehen nicht zu schwächen, keine Unordnungen zu veranlassen, sich nicht mit Verstellung und Unredlichkeiten zu beflecken, nicht in die Noth zu gerathen, sich durch Lügen durchhelfen zu müssen, oder um sich, oder die Seinigen nicht der Gefahr eines großen Uebels

auszusetzen, oder um Andere nicht zur Untreue zu verleiten, z. B. die landesherrlichen Zölle, Accise und dergleichen nicht zu entrichten, — verbunden seyn, das Gesetz zu beobachten, wenn er es ohne Sünde kann. Denn es sind Gewissenspflichten, kein Aergerniß, kein Anlaß zu Unordnungen zu geben. . . . Ist das positive Gesetz der Achtung Gottes oder den Rechten der Menschheit offenbar widerstreitend, wie jenes des Pharao, das männliche Geschlecht der Hebräer sogleich in der Geburt zu vernichten; oder wie jenes des Nabuchodonosor, die goldene Bildsäule anzubethen; oder wie jenes der jüdischen Priester an die Apostel, den Namen Jesu Christi nicht zu verkündigen; oder wie das des Spartanischen Staats, alle Schwächlinge nach der Geburt auszusetzen, und ihrem Schicksale zu überlassen: — so ist Nichterfüllung Pflicht, es mag darauf folgen, was da wolle.

F) Aufhebung positiver Gesetze.

Gleichwie für den Untergebenen ein positives Gesetz dadurch entsteht, wenn seine rechtmäßige Oberkeit eine von ihr gemachte Anwendung natürlicher Gesetze auf gewisse Handlun-

gen ihm als Regel für sein Handeln vorlegt; so hört es auf, wenn diese Beziehung oder Anwendung als eine nicht ferner Statt findende, für den Untergebenen aufgehoben wird. Diese Aufhebung kann entweder durch eine ausdrückliche, den Gesetzen gleich anfangs über die Dauer oder den Zweck derselben angehängte, oder nachgetragene Erklärung, oder durch eine darauf folgende entgegengesetzte Verordnung, oder durch eine vernunftmäßig, das ist: von der Mehrheit, oder Allen, — eine längere Zeit, — mit Wissen und ausdrücklich, oder stillschweigend gegebene Genehmigung der Oberkeit, beobachtete entgegengesetzte Gewohnheit geschehen, — aber nie durch ein bloßes entgegengesetztes Handeln, was die Oberkeit nie gebilliget hat, und, wenn sie vernünftig seyn will, nie billigen kann, wenn es auch noch so allgemein ist.

Das Gesetz wird entweder ganz oder nur zum Theil für alle Untergebene für immer aufgehoben. Im ersten Falle heißt die Aufhebung: — abrogatio legis, Abstellung; im zweyten: derogatio, Schmälerung. Oder es wird nur für Einige, oder für Alle auf einige Zeit, oder für die Ersten — die Einigen — auf immer aufgehoben. Diese Aufhebung heißt: dispen-

satio, Ausnahme. Begründet dieselbe für gewisse Klassen eine fortdauernde Norm; so heißt das: Privilegium.

Bedingungen dieser Aufhebung.

Was zur Entstehung eines positiven Gesetzes erforderlich ist, gehöret auch zur Aufhebung; nämlich: ein rechtmäßiger Oberer, der lossprechen kann; und ein Untergebener, den er lossprechen kann; das heißt: der in Hinsicht auf eine solche Lossprechung unter ihm steht.

Den Oberen verbindet das von ihm selbst unmittelbar gegebene Gesetz als solches nicht. Hat das positive eine Anwendung auf ihn, so verbindet ihn ein natürliches, es auch seiner Seits zu beobachten, z. B. wie das natürliche: Selbst ein guter Bürger zu seyn, und durch treue Beobachtung seiner Pflicht seinen Untergebenen mit einem guten Beyspiele vorzugehen, dadurch seinem hohen Range, und seiner Gewalt ein volles Gewicht zu verschaffen, und so eine Oberherrschaft über die Gemüther zu gewinnen, welche die edelste und wirksamste von allen ist. Von Seiten des Oberen kann die Lossprechung der Untergebenen nur dann eintre-

ten, wenn diese der veränderten Umstände wegen der ihm obliegenden natürlichen Verbindlichkeit angemessen ist. Ist der fernere Bestand des Gesetzes dem natürlichen Gesetze nicht mehr angemessen, so ist der Obere verbunden, sie zu ertheilen. Ist die Aufhebung dem natürlichen Gesetze entgegen, so darf der Untergebene sie nicht verlangen, und der Obere sie nicht gewähren. Eben dieses gilt auch, wenn es zweifelhaft ist: ob nicht die Aufhebung dem natürlichen Gesetze zuwider laufe. Z. B. ob die Aufhebung des Gesetzes nicht große Unordnungen nach sich ziehen werde. Es könnte dann die Aufhebung gar leicht dem natürlichen Gesetze zuwider seyn, ist also gefährlich, und mithin für den Oberen unerlaubt.

Daß positive Gesetze aufhören, wenn der Zweck, für den sie allein gegeben wurden, gänzlich erreicht ist; oder die Sache, die zu Stande gebracht werden sollte, ganz zu Stande ist, oder wenn das im Gesetze Geforderte physisch oder moralisch unmöglich, d. h. ein Unerlaubtes wird: Z. B. wenn das Gesetz von Niemanden ferner, ohne offenbare Ungerechtigkeit gegen Andere zu begehen, erfüllt werden kann; braucht wohl nicht erinnert zu werden. Denn

in allen diesen Fällen will, oder kann der Obere vernünftiger Weise nicht ferner verbinden; daß aber hier eine durch eigene Schuld sich selbst zugezogene oder unterhaltene physische Unmöglichkeit, besonders wenn sie in der Absicht veranstaltet und unterhalten wird, um vom Gesetze frey zu seyn, nicht gemeinet sey, ist von selber klar. Wer die physische Unmöglichkeit in der Absicht herbeyführt, bestehen läßt, wo sie gehoben werden kann, und soll; hat das Gesetz übertreten, und übertritt es so lange, als er jene frey bestehen läßt

G) Eintheilung der positiven Gesetze.

Die positiven Gesetze sind in Ansehung ihres Zweckes entweder Rechts- oder Tugendgesetze: sie sind Rechtsgesetze, wenn sie bloß auf Aufrechthaltung und leichterer Behauptung äusserer bürgerlicher Freyheit, und besonders rechtlicher Ordnung abzwecken, wie z. B. das positive civile Gesetz, welches die Formalitäten bey der Abschließung der Contracte, der Errichtung der Testamente bestimmt: sie sind Tugend- oder Sittengesetze, wenn sie die Aufrechterhaltung und Beförderung der Sittlichkeit zum Zwecke

haben, wie z. B. die kirchlichen Gesetze über die jährliche Beichte und die österliche Communion in unserer Kirche. In Ansehung des Gesetzgebers sind sie göttliche oder menschliche.

a) Positive göttliche Gesetze.

Wenn von positiv göttlichen Gesetzen die Rede ist, so wird Gott dabey betrachtet nicht als innerer Gesetzgeber durch die Vernunft, sondern als ein solcher, der äußerlich in einer unmittelbaren Offenbarung Seinen Willen ankündiget. Positive göttliche Gesetze sind demnach göttliche Verordnungen, die durch eine äussere göttliche Gesetzgebung oder Offenbarung zuerst eine verbindende Kraft erhalten.

Daß sich die Möglichkeit positiver göttlicher Gesetze nicht läugnen läßt, so sehr sie auch in unseren Tagen, worin Vernunft, endliche, eingeschränkte Menschenvernunft alles, und alles allein seyn soll, bestritten wird, erhellet aus folgenden Gründen:

1) Es kann einen Zustand der Menschheit geben, worin die Vernunft noch so schwach ist, daß die den Herzen der Menschen von Gott

eingeschriebenen natürliche Sittengesetze durch Promulgation mitgetheilt werden müssen, wenn sie gekannt und befolgt werden sollen. Es läßt sich nicht absehen, warum der allweise, gütige Gott, während einer solchen Periode der Vernunftschwäche der Sittlichkeit nicht zu Hülfe kommen, und die natürlichen Gesetze in der Form positiver bekannt machen soll. Es kann

2) einen Zustand des Menschengeschlechts geben, worin die Vernunft noch so unmündig ist, daß sie besonderer disciplinarischer Verordnungen, Zuchtgesetze bedarf, wenn die Befolgung des Sittengesetzes gehörig gesichert werden soll. Auch da kann es der göttlichen Weisheit und Güte nicht unwürdig seyn, dergleichen, den Umständen angemessene positive Verordnungen bekannt zu machen. Die Disciplinargesetze dienen dann, um die noch ungebildeten Gemüther zu den sittlichen vorzubereiten; so wie eine gute Haus- und Schulzucht dafür nöthig ist, um das Gesinde, Kinder und Schüler zur Sittlichkeit zu leiten. So betrachtet Paulus die Mosaische Gesetzgebung über die bürgerliche und gottesdienstliche Einrichtung des Judenthums. Es läßt sich

3) als möglich denken, und ist bey der Eingeschränktheit menschlicher Erkenntnißkräfte höchst wahrscheinlich: daß wir nicht alles das, was unserer Würde und Tugend auf alle Ewigkeit hinaus beförderlich seyn kann, aus uns selbst schöpfen, oder aus dem höchsten Sittengesetze ableiten können. Sollte manches hievon uns itzt schon nöthig seyn, oder zur Vorübung auf das künftige Leben dienen, so kann es uns Gott in der Form positiver Gesetze bekannt machen, und die Vernunft muß diese Gesetze willig und mit größtem Danke annehmen, ob sie gleich ihren Grund noch nicht einsieht; wenn nur die Promulgation die erforderliche Gewißheit hat. Endlich

4) kann es bey der bekannten Uneinigkeit der menschlichen Vernunft mit sich selber, und bey dem geringen Grade von Bildung urd Uebung, welche sie bey den meisten Menschen erreicht, von sehr großem Nutzen seyn, wenn selbst das natürliche Gesetz noch besonders von Gott promulgirt wird, und dadurch eine ausdrückliche göttliche Sanction (Bestätigung) erhält. Es ist alsdann eine letzte, alles entscheidende Autorität, an welcher man sich in zwei-

felhaften Fällen halten kann, und die für die größte Anzahl der Menschen unentbehrlich ist.

Es sind göttliche Gesetze.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob Gott ganz willkührliche Gesetze geben könne, ohne allen anderen Grund und Zweck, als bloß, damit geschehe, was nach Seinem Willen geschehen soll, ohne daß es ein an sich Gutes sey, oder etwas Gutes bewirke. In Wahrheit eine äußerst unbesonnene, sich selbst widersprechende Frage: Ist Gott ein allweises, allgütiges, allheiliges Wesen; und ist Er das nicht, dann ist Er kein Gott: — so ist und darf es keinem Zweifel unterliegen, daß alle Seine Gesetze auf Weisheit, Güte und Heiligkeit gegründet sind, und mithin auf Beförderung des Guten abzwecken. Wir brauchen also nur zu wissen, daß diese, jene göttliche Gesetze sind, um überzeugt zu seyn, daß sie weise, gut und wohlthätig für uns sind, wenn wir auch ihren Zweck unserer Eingeschränktheit wegen nicht begreifen. Eben darum wird auch nichts weiter erfordert, um die positiven göttlichen Gesetze als für uns verbindliche anzuerkennen, als die factisch begründete Gewißheit ihrer Existenz.

Positive göttliche Gesetze können entweder Rechts- oder Tugendgesetze seyn; jene beziehen sich auf eine theokratische, d. i. von Gott gestiftete äusserliche Staatsverfassung, und fanden sich nur in jener alten Anstalt, welche die Gottheit machte, um das jüdische Volk vermittelst einer rechtlichen Ordnung zur moralischen zu führen. Im neuen Bunde blieben nur die moralischen über, welche zur Vollkommenheit gebracht wurden. Sie beziehen sich alle unmittelbar oder mittelbar auf die Tugend.

b) Menschliche Gesetze.

Menschliche Gesetze setzen einen Menschen als bevollmächtigten Gesetzgeber, und Untergebene voraus, die jenem menschlichen Obern unterworfen sind. — Die menschlichen Gesetze haben entweder das Recht (die äussere rechtliche Freyheit) oder die Religiösität und Tugend zum Endzweck; zu jenen gehören die bürgerlichen, zu diesen die kirchlichen Gesetze.

aa) Bürgerliche Gesetze.

Die rechtliche bürgerliche Gesetzgebung kommt der bürgerlichen höchsten Oberkeit zu, und es

sind derselben alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft ohne Ausnahme unterworfen. Daß diese Unterwerfung nicht eine bloße äußere, sondern auch eine innere oder Gewissenspflicht ist, in allen denjenigen Fällen, worin die Oberkeit im Gewissen verbinden kann und will; darüber sind die Vernunft- und Religionsgründe oben vorgelegt. Ob aber die Oberkeit im Gewissen habe verbinden können und wollen, und in welchem Grade sie innerlich habe verbinden wollen, muß ermessen werden theils aus den Zweken, dem Inhalte des Gesetzes, seinem Verhältnisse zu der Verfassung, und den Zwecken des Staates, den Umständen, unter denen es gegeben und zu beobachten ist, theils aus den Worten, worin das Gesetz abgefasset ist, auch aus den Strafen, womit der Uebertreter bedrohet wird, und der Strafart, z. B. ob der Uebertreter nur dann bestrafet wird, wenn er auf der That ertappet wird. Kann man selbst sich keine Auskunft geben, so muß das Urtheil des Vernünftigen und Gewissenhaften zu Rathe gezogen, und die Art, wie es von diesem beobachtet wird, in Betracht genommen werden. Daß übrigens, wenn auch das Gesetz an und für sich nicht äußerlich oder nicht innerlich verbindlich ist, doch noch andere Gründe in Er-

wägung gezogen werden müssen, die eine äussere und innere Verbindlichkeit mit sich führen können, es demohngeachtet zu beobachten, ist eben da erinnert worden: ob einer nicht Aergerniße dadurch gegeben, Unordnungen veranlasset — das oberkeitliche Ansehen geschmälert, oder ob man durch die Uebertretung, zu Lügen seine Zuflucht zu nehmen, die Beamten zur Untreue zu verleiten, oder Anderen Schaden zuzufügen veranlasset worden sey.

bb) Kirchliche Gesetze.

Von einer religiösen oder Tugendgesellschaft, wie die Kirche ist, kann kein Mensch der eigentliche Stifter noch Gesetzgeber seyn; weil kein Mensch bloß aus sich einem Anderen, ohne in dessen innere Freyheit widerrechtlich einzugreifen, vorschreiben kann, wie er die Gottheit zu verehren, welche Mittel er anzuwenden habe, um den Sinn für das Gute in sich zu erhalten, oder um weiter darin fortzuschreiten. Nur der allerhöchste Regent im Reiche der Sitten, unserer Aller unumschränkter Gebieter kann es; und so ist der eigentliche wahre Gesetzgeber in der Kirche, der heilige, unsichtbare Gott. Soll nun in derselben zugleich ein menschlicher Ge-

setzgeber gedacht werden, wie es allerdings den Bedürfnissen der Menschen angemessen ist, deren größte Anzahl einer immerwährenden Leitung und Aufsicht in ihrem sittlichen und religiösen, wie in ihrem bürgerlichen Handeln bedarf; so kann er nur als ein von der Gottheit ausdrücklich Bevollmächtigter, als Repräsentant derselben vorgestellt werden. Alle menschlichen Oberen in der göttlichen Kirche sind daher nur Stellvertreter, Diener jenes göttlichen Oberhauptes, und müssen als solche von ihren Untergebenen betrachtet und verehret werden.

Der Zweck eines von Gott gestifteten kirchlichen Verbandes ist und kann kein anderer seyn, als den Sinn der Mitglieder für Sittlichkeit oder Tugend zu sichern und zu erhalten, und das Fortschreiten derselben möglichst zu befördern. So liegt dann auch der von Gott angeordneten kirchlichen Oberkeit die Verbindlichkeit ob, den Hindernissen der Tugend, so viel möglich ist, zuvorzukommen, diese, wenn sie sich einfinden, nach Vermögen wegzuräumen, wenigstens den nachtheiligen Einflüssen derselben nach Kräften zu wehren, und dann auch die zum Beharren und Fortschreiten in der Tugend nothwendigen Mittel ihren Untergebenen anzu-

weisen. — Dieser Zwecke wegen ist der Kirche eine genauere Aufsicht über ihre Glieder, und eine feste Einrichtung und Regierung durch angemessene Gesetze unentbehrlich: und so ist es dann wesentliche Angelegenheit und wahre Pflicht eines jeden Kirchen-Mitgliedes, seiner Seits solchen Einrichtungen seine schuldige Achtung, und den von der kirchlichen Oberkeit vorgeschriebenen Gesetzen allen Gehorsam zu beweisen, und nicht bloß im äusseren Handeln, sondern auch, und ganz vorzüglich, im inneren, als worauf es hauptsächlich und wesentlich bey der ganzen kirchlichen Gesetzgebung abgesehen ist.

Auf jenen oben genannten Zweck zielen dann auch jene Verfügungen unserer Kirche, die unter dem Namen der fünf Kirchengebothe bekannt sind. In ihnen befiehlt sie ihren Untergebenen: 1) Achtung und Beobachtung der von ihr festgesetzten Feyertage: (diese sollen Tage der Erbauung seyn) 2) Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste, (diese bedingt eben den christlichen Unterricht, die gegenseitige christliche Erbauung, die dankbare Erinnerung an das große Opfer, welches der göttliche Sohn seinem göttlichen Vater für die Sünden der Welt gebracht hat): 3) die jährliche Beichte

und öfterliche Communion, die erste als erinnernde Anstalt der Bekehrung und Besserung; die zweyte als das allerwirksamste Gnadenmittel zur inneren Heiligung. 4) Befiehlt sie Abtödtung und ernste Stille, wie z. B. in der Advents- und Fastenzeit; sie sollen das Nachdenken wecken, die sittliche Reflexion auf höhere Dinge leiten, damit leichtsinnige und saumselige Christen ihrer nicht ganz vergessen.

Zu dem nämlichen Zwecke, um die äussere Ordnung zur Erbauung der Gläubigen zu begründen, und alles, was sie störet, möglichst zu verhüten, hat die Kirche auch in der ihr angewiesenen Sphäre ein wachsames Auge auf das äussere Betragen ihrer Untergebenen zu richten. Oeffentliche Scandale müssen in einer Tugendgesellschaft nothwendig verhütet, oder doch auf eine Art geahndet werden, welche den nachtheiligen Folgen zuvorkommt. So wie dem Staate nothwendig obliegt, die rechtliche Ordnung aufrecht zu erhalten; und wenn sie verletzet ist, wiederherzustellen: so liegt der Kirchenobrigkeit auf, die sittliche Ordnung unter ihren Untergebenen aufrecht zu erhalten, und wenn sie von Einem der Untergebenen gestöret ist, mit Kraft und Nachdruck sie wieder herzu-

stellen. Aus diesem Grunde erhellet die Nothwendigkeit kirchlicher, wie bürgerlicher Strafgesetze, denen sich der ihr untergebene Störer kirchlicher Ordnung oder Uebertreter göttlicher und kirchlicher Gesetze zu unterwerfen hat.

Die positiven Gesetze und die Gründe der Verpflichtung sind vorgelegt: nun entsteht die practische Frage: Wie ein sittlich guter und religiöser Mensch, insbesondere ein Christ, sich bey der Beobachtung positiver Gesetze zu verhalten habe?

Durch ein bloß legales, d. i. mit dem Gesetze übereinstimmendes äusseres Handeln wird freylich jedem bürgerlichen Gesetze als solchem genug gethan. Die weltliche Oberkeit kann dem Untergebenen dann nichts weiter anhaben. Z. B. wenn er die von der Oberkeit festgesetzte Ordnung in diesem Handeln beobachtet, weil sie nur das Aeussere beabsichtiget, und zu befehlen Macht hat, indem das Innere auser ihrer Sphäre liegt; ohnerachtet sie es vernünftig wünschet, daß nicht bloße Furcht, sondern innere Rechtlichkeit der Antrieb seyn möge, und sodann einem solchen, bey dem sie diese Rechtlichkeit zu finden glaubt, auch ein besonderes Zutrauen zu

schenken berechtiget ist. Bey den positiven göttlichen und kirchlichen Gesetzen verhält es sich anders; ihr Zweck ist Tugend, sie müssen also nicht bloß erfüllet, sondern in der Absicht, den durch das Gesetz gegebenen Endzweck zu befördern, erfüllet werden, und mit willigem Gehorsam, aus schuldiger Ehrfurcht gegen den göttlichen, oder von Gott gesetzten menschlichen Gesetzgeber, als Gottes Stellvertreter. Aber auch bey bürgerlichen Gesetzen würde ein bloßes legales Handeln, der Furcht oder erwarteter Vortheile wegen, doch sehr unter der Würde eines vernünftigen, den Werth des bürgerlichen Vereins und die Nothwendigkeit der Gesetze erkennenden, und noch weit mehr unter der Würde eines durch seine Religion zur Achtung und zum Gehorsam gegen bürgerliche Oberkeiten so nachdrücklich angewiesenen Christen seyn. Wird es uns doch im Christenthume, und allen ohne Ausnahme so oft und so dringend gesagt: daß wir in den weltlichen Oberkeiten Gott Selbsten, von Dem alle Macht ist, verehren, sie als von Gott Bevollmächtigte, als Seine Stellvertreter betrachten, und ihre Befehle nicht, um ihren Zorn zu vermeiden, oder um ihnen zu gefallen, sondern um Gottes Willen befolgen sollen.

Hieraus ergibt sich nun von selbst, wie unser Gehorsam, um sittlicher religiöser Gehorsam zu seyn, geeignet seyn muß. Er muß ein williger Gehorsam seyn, ein Gehorsam aus Achtung des Gesetzgebers und des höchsten Gottes, Der den Königen und Fürsten die Macht gab, und der Könige und Fürsten König und Richter ist, Der an jenem großen Tage Könige und Fürsten zur Rede stellen wird über das, was sie befohlen haben, und die Unterthanen, wie treu oder untreu, willig oder ungerne sie ihrer Fürsten Befehle vollzogen haben.

Vierter Abschnitt.

Collision der Pflichten und Gesetze.

Keines der geringsten Hindernisse des Rechtverhaltens, und der davon abhangenden Gewissensruhe ist jenes, daß die Menschen oft in Umständen sich zu befinden glauben, worin sie verschiedenen ihrer Pflichten nicht zugleich Genüge leisten können. Sie glauben, daß sie entweder ungerecht gegen sich oder die Ihrigen,

oder ungerecht gegen andere Menschen, oder wohlthätig gegen einen und lieblos gegen die anderen handeln, entweder ihrer Ehre, ihrem Wohlstande oder ihrem Gewissen vergeben müssen; z. B. wenn sie vom Gerichte aufgefordert werden, Etwas, was ihrer oder der Ihrigen Ehre oder Wohlfahrt nachtheilig ist, auszusagen, oder die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu verletzen; oder wenn sie entweder die Ehre eines Anderen angreiffen, oder ihre eigene Preis geben; entweder ein gegebenes Wort brechen, oder sich und die Ihrigen in eine Menge Unannehmlichkeiten verwickeln müssen. Wie nachtheilig in solchen Fällen bald eine zu lang anhaltende Unentschlossenheit, bald eine zu leichtsinnige Hinwegsetzung über die eine, oder die andere Pflicht, bald die nach der That entstehende Gewissensbeängstigung, nicht die rechte Auswahl getroffen zu haben, werden können, läßt sich leicht einsehen.

Es ist nun freylich eine ausgemachte Wahrheit, daß es keine eigentliche Collision, oder einen inneren Widerstreit wirklicher Pflichten und Gesetze geben kann. Eine wahre Pflicht kann nämlich der anderen nicht widerstreiten, so wenig, wie eine Wahrheit der anderen. Jede

wahre Pflicht drückt nämlich eine moralisch nothwendige Handlung aus. Das Gegentheil einer solchen Handlung kann also zugleich nicht auch Pflicht seyn; z. B. mein Leben, Ehre, Vermögen zu erhalten, und selbe auf Kosten des Lebens, der Ehre, des Vermögens eines Anderen hinzugeben; meinen kranken Vater nicht von der Seite zu gehen, und einem Unglücklichen außer meinem Hause zu Hülfe zu eilen. Wahre Collision unter Pflichten und Pflichten gibt es also nicht, kann es nicht geben; denn, wenn das Thun Pflicht ist, kann das Thun eines Anderen, wobey das Erste unterlassen wird, unmöglich Pflicht seyn; weil das Thun und Lassen des Einen und desselben unmöglich ist. Aber scheinen kann es, daß Pflichten mit einander streiten, wenn Verpflichtungsgründe zu verschiedenen Handlungen vorhanden sind, so daß die Ausübung der einen Handlung die Ausübung der anderen ausschließt; also itzt die eine Pflicht ist, nicht aber die andere; oder gar die Ausübung der einen — Verletzung der anderen ist.

Der Grund aller Collision, oder aller Schwierigkeit in der Entscheidung, was in jedem Falle Pflicht ist, liegt lediglich in unserer mangelhaften, unbestimmten Erkenntniß der Pflichten.

Weiß man genau, unter welchen Bestimmungen und Einschränkungen Etwas eine Pflicht ist; wann, unter welchen Bedingungen das Gesetz verbindet, und nicht verbindet; z. B. die Pflicht, nachgebend, schonend zu seyn; so ist die Entscheidung über das, was unter den gegenwärtigen Umständen Pflicht, und nicht Pflicht ist, bald gemacht. Eine genaue, vollständige Erkenntniß aller Pflichten und Gesetze in allen ihren Bedingungen und Einschränkungen, löset alle Collisionen. Z. B. wenn das Gesetz, die Wahrheit zu sagen, nicht anders zu reden, als man denkt, mit allen den Bestimmungen versehen ist, unter denen es wahres Gesetz ist; so ist es bald zu sehen, ob das Gesetz in diesem, jenem Falle, worin Wahrheit vernünftiger Weise nicht verlangt und erwartet werden kann, binde, oder nicht. Eine solche genaue Kenntniß fordert aber ein eigenes Studium, viel Erfahrung, Nachdenken, und eine sehr gebildete Vernunft. Sie ist also schwer; und ist, und kann nur die Sache weniger, geübter Denker seyn.

Eine viel leichtere Methode wäre, wenn die Moral uns bestimmte Principien anweisen könnte, nach welchen der Vorzug der einen Pflicht vor der anderen, des einen Gesetzes vor dem

anderen, mit Gewißheit entschieden werden könnte. Nun ist es wohl klar, daß die größere Pflicht, das wichtigere Gesetz einen Vorzug vor der geringeren Pflicht, oder dem minder wichtigen Gesetze habe, indem die größere Verbindlichkeit ja den Vorzug vor der geringeren hat, und diese sodann in der Weise keine Verbindlichkeit ist. Und so reducirt sich dann die ganze Frage über Collision der Pflichten, Gesetze auf die Frage über die Bedingungen, unter welchen über größere oder geringere Verbindlichkeit entschieden werden muß. Weil nun diese Bedingungen oder Principien in der Lehre von der Verbindlichkeit vorgelegt sind; so braucht hier nichts weiter darüber gesagt zu werden.

Folgende allgemeine Regeln, um bey vorkommenden Collisionsfällen, besonders wenn die Umstände ein schnelles Entschließen und Handeln nothwendig machen, und sodann kein langes Erwägen gestatten, schneller und richtiger entscheiden zu können, oder um der Collisionen selbst, wo es thunlich ist, auszuweichen, verdienen noch besonders erwähnet zu werden.

1) Bemühe dich, das Interesse am sittlichen Handeln in dir zu verstärken durch Be-

trachtung seines hohen Werths, und durch ein mit deinen sittlichen Erkenntnissen übereinstimmendes Handeln! Ein solches lebhaftes Interesse erzeugt Interesse an richtiger Beurtheilung vorkommender Gewissensfälle, und dieses — Anwendung unserer Thätigkeit im sorgfältigen Beobachten und Erwägen.

2) Erwirb dir richtige Erkenntnisse von deinen Pflichten und ihren Gründen, besonders von denjenigen, die dich unmittelbar angehen, welche dein Beruf, und die Verhältnisse, in denen du dich befindest, dir auflegen! Bemühe dich auch, die Verpflichtungsgründe kennen zu lernen, in so weit deine Fähigkeiten und Umstände es dir gestatten! Die Urtheilskraft wird allein durch richtige Erkenntnisse geleitet.

3) Oeftere Uebung der Reflexion und Beurtheilungskraft in richtiger Beurtheilung des Verhältnisses vorkommender Fälle zu den Principien, des gegenseitigen sittlichen Werthes einzelner Handlungen, und des Vorzuges der einen vor der anderen. Die Reflexion und Beurtheilungskraft gewinnet dadurch an Schärfe und Behendigkeit, und ihre Aussprüche an Schnelligkeit und Zuverläßigkeit. Darum ist

eine Casuistik, worin verschiedene gut gewählte Gewissensfälle zur Beurtheilung vorgelegt werden, von großem Nutzen.

4) Vermeidung der Collisionen selbst, wenn es möglich ist. Dieses läßt sich zuweilen thun, wenn man die Gelegenheiten, Orte, Umstände vermeidet, wo die Collision eintritt. So vermeide man z. B. eine Gesellschaft, wenn es thunlich ist, wo man die Nothwendigkeit vorsieht, entweder manches mitmachen oder nichtmitmachen, zu manchem stillschweigen zu müssen, wozu man es nicht soll, oder sich oder Andere manchen Verlegenheiten aussetzen zu müssen! Darum ist es eine wichtige Klugheitsregel, sich nicht ohne erhebliche Zwecke mit Vielen in enge Verbindungen einzulassen: um nicht die Anzahl der Verpflichtungsgründe und Collisionen zu vermehren, und in Verlegenheit zu gerathen, wenn entschieden werden soll, welchen unter den mit uns so nahe Verbundenen der Vorzug gebühre, wenn wir nicht Allen helfen können, oder in die Nothwendigkeit zu gerathen, unsere Thätigkeit zu sehr vertheilen zu müssen, daß sie im Grunde Niemanden nützt.

Die besonderen Fälle, worin die sorgfältige

Erwägung der Sachen und ihrer Gründe zu keiner bestimmten Entscheidung führt, oder worin der Drang der Umstände sie nicht gestattet, gehören nicht für die Theorie. Es sind kritische Situationen, aus denen sich der Mensch unmittelbar durch einen muthigen Entschluß herausziehen muß. Dieser muthige Entschluß soll nicht blind seyn; aber er soll in dem Augenblicke, da der Verstand sagt: daß keine Zeit mehr ist, sich zu besinnen, nach der klaren Vorstellung des Besten, frey aus dem Herzen hervorgehen.

Zur Belebung und Stärkung der Gewissenhaftigkeit empfiehlt die Moral vorzüglich den religiösen Aufblick auf Gott; oder daß man diejenige Entschließung nehme, bey der man sich am meisten getrauet, in dem Augenblicke vor dem Richterstuhle Gottes erscheinen zu dürfen. Man frage sich daher in solchen Fällen: Was würdest du thun, wenn du sogleich vor Gott erscheinen müßtest?

Den angegebenen allgemeinen Regeln, um bey vorkommenden Collisionsfällen schneller und richtiger entscheiden zu können, können noch fol-

gende, auf gewisse besondere Collisionsfälle sich beziehende Regeln hinzugesetzt werden.

1) Bey der Collision eigener und fremder Vortheile, wenn sonst kein entscheidender Grund vorhanden ist, wenn insbesondere das strenge Recht zweifelhaft ist, ist es pflichtmäßig, ehender sich, als Anderen etwas zu entziehen, wie z. B. in Prozeßsachen und anderen Streitigkeiten einen von einem Unpartheiischen vorgeschlagenen billigen Vergleich einzugehen, als die Sache aufs äußerste zu treiben, wenn man auch nach den Gesetzen dazu berechtiget ist. Es ist nicht so leicht zu fürchten, daß wir die Selbstliebe zu sehr entkräften, und wir für uns zu sorgen verlernen, als wir vielmehr vor Selbstsucht und Unbilligkeit uns zu fürchten haben.

2) Von Pflichten, die auf Grundbestimmung des Charakters Einfluß haben, darf man am wenigsten eine Ausnahme machen. Der Faule, Träge, welcher die Weichlichkeit und Ruhe des Bettes liebet, darf sich nicht von Pflichten lossagen, die Anstrengung, Ausdaurung in Unbequemlichkeiten, und Ertragung der Beschwerden fordern. Insbesondere darf man nie die Pflicht der Wahrheit verletzen. Denn Wahrheit: —

Uebereinstimmung des pflichtmäßigen Inneren mit dem Aeußeren ist ein wesentliches Stück der Tugend. Der Lügner ist alles Bösen, aller Laster fähig. Daß man alles, was man weiß, sagen müsse; und daß es keinen Fall gebe, wo eine Ausnahme Statt findet, wird kein Vernünftiger daraus schließen. Doch leidet die Pflicht der Wahrheit nur selten eine Ausnahme; nämlich dann, wenn eine höhere Pflicht eine Abweichung von der Wahrheit fordert.

3) Auf der Seite, die man in Hinsicht auf Tugend als seine schwächste kennt, und gegen die Pflicht, die man seines Temperaments und seiner Neigungen wegen leicht verletzt, darf man sich am wenigsten eine Ausnahme erlauben.

Zweyte Abhandlung.

Von den sittlichen Triebfedern oder Beweggründen unseres sittlichen Handelns.

Diese Abhandlung zerfällt in drey Absätze. Der erste handelt von den sittlichen Triebfedern im reinen Vernunftsysteme; der zweyte von den sittlichen Triebfedern im rein religiösen Vernunftsysteme; der dritte von den sittlichen Triebfedern im Systeme des Christenthums. Alle drey bilden ein Ganzes. Der erste legt den Anfang, der zweyte die Fortsetzung, der dritte die Vollendung vor.

Erster Absatz.

Sittliche Triebfedern im reinen Vernunftsysteme.

Die Lehre von den sittlichen Triebfedern folgt mit Recht auf die Lehre von der Verbindlichkeit, der Pflicht und den sittlichen Gesetzen. Erst, wenn wir uns jener bewußt geworden sind, kann gefragt werden, wodurch unser Wille sich zur Erfüllung derselben bestimmen solle.

A) Erklärung.

Triebfeder überhaupt ist das, wessen wegen, wodurch der Wille zu Entschließungen bewogen wird, oder es ist das Gefühl, oder die Vorstellung, durch derer Vermittelung der Vorstellung eines äußeren oder inneren Handelns ein solcher Einfluß auf das wollensfähige Wesen verschafft wird, daß dieses sich zu einem

derselben gemäßen Handeln entschließt. So entschließt sich der Knabe, ein ihm aufgegebenes Stück mit allem Fleiße auszuarbeiten, weil ein versprochener Lohn ihn dazu anlocket. Ist Sittlichkeit diejenige Bestimmung, nach derer Erreichung unser vernünftige Wille streben soll, folglich Bestandtheil derselben; so ist sittliche Triebfeder diejenige Vorstellung, welcher wegen ein unserer Verbindlichkeit oder Pflicht angemessenes Thun oder Lassen (nicht: beschlossen wird) sondern: beschlossen werden soll: oder diejenige Vorstellung, die unseren sittlichen Entschließungen zum Grunde liegen soll; und, wenn diese einen wahren sittlichen Werth haben sollen, zum Grunde liegen muß.

B) Bestimmung der sittlichen Triebfeder.

Daß es nicht gleichgültig ist in Betreff des Werthes unserer Handlungen, aus welchen Beweggründen die Entschließung hervorgeht; darüber kann bey nur etwa gebildeten Menschen keine Frage seyn. Das Gute thun, nicht sowohl, weil es ein an sich Gutes, Vortreffliches, und eben darum ein Schätzbares und Begehrungswerthes ist; sondern bloß, weil es un-

seren Neigungen entspricht: können wir das in der Person des Handelnden ein Gutes nennen? Niemandens Rechte verletzen, Jedermann geben, was wir ihm zu geben schuldig sind, ist edel und rühmlich. Aber werden, können wir Den einen Edlen nennen, der nur dessen wegen gerecht ist, um das Vertrauen der Menschen sich zu erwerben, um Einfluß auf sie zu erhalten, um diesen zu seinem Emporkommen, zur Beförderung zu einem ansehnlichen Amte zu benutzen? — Seinem Amte wohl vorstehen, bloß, um nicht der Fahrläßigkeit wegen bestraft zu werden, oder um ein noch einträglicheres zu erhalten; von Jedermann Gutes reden, um wieder von Jedermann gelobt zu werden; sein Vermögen zu Gutthaten anwenden, um als Menschenfreund gepriesen zu werden; die Ausschweifung der Wollust fliehen, bloß weil man die Folgen derselben: Entnervung des Körpers und Geistes, und Schande vor der Welt scheuet; die guten Sitten, Ehrbarkeit und Züchtigkeit in Ehren halten, weil man an einem Orte lebt, wo sie angesehen machen; vertragsam, schonend seyn, nur um sich bey Anderen nicht verhasset zu machen; Dienstfertigkeit und Treue beobachten, gefällig seyn, bloß um sich Freunde und Gönner zu erwerben;... tausend solcher Hand-

lungen, die den äußeren Schein der sittlichen an sich tragen, sind in Hinsicht ihrer Quelle nichts weniger, als sittlich gute, und nichts, als geschmückte Selbstliebe; ja oft höchst strafbare Handlungen. Wer aus solchen niederen, bloß auf Eigennutz gerichteten Absichten Gutes thut; würde Der nicht auch das Gegentheil thun, das Gute unterlassen, das entgegengesetzte und jedes andere Böse thun, wenn sein Eigennutz die nämlichen, oder noch größere Vortheile dabey fände? Würde Jener die Ausschweifungen der Wollust noch fliehen, wenn keine Krankheit, keine Schande mehr zu befürchten wäre? würde er die guten Sitten, Eingezogenheit und Züchtigkeit ehren, wenn Frechheit und Unverschämtheit ihm Ruhm und Ansehen gewährten? Daß bloße Selbstliebe, nicht auf den Erwerb und Besitz des wahren Guten, sondern bloß auf Wohlseyn und Genuß des Angenehmen, und Entfernung des Unangenehmen gerichtete Selbstliebe keine Tugend sey, sagt Jedem seine Empfindung; es sagt ihm das Urtheil der Welt, sobald sie seine niedrigen Absichten bemerkt. — Wer steht bey sich an, eine bescheidene, uneigennützige Gutthätigkeit, die nicht gibt, um gesehen zu werden, die aus Begierde, zu dienen, dienet, weil sie aus reinem

Wohlwollen glücklich machen, und Anderer Elend minderen will; — wer steht an, sie mit einem inneren Beyfalle zu lohnen, und hingegen eine selbstsüchtige Liebe zu verachten? Gesetzt, wir könnten in der Seele des Einen lesen: ich bin keusch, weil ich die Schande scheue; und in der Seele des Anderen: ich bin keusch, weil Vernunft und Gewissen es mir befehlen, ich will es seyn, wenn es auch noch so viel Ueberwindung kostet, weil Reinheit des Herzens und Leibes von thierischer Begier und Lust der Würde eines Vernunftwesens ziemt, ein an sich Vortreffliches, Edles, Großes, Heiliges ist; — welchem würden wir unseren Beyfall ertheilen? welchen für tugendhaft erklären? — Eben die Stimme in unserem Inneren, die es uns in manchen Vorfällen des Lebens sagt, ob, und was wir sollen, und nicht sollen, sagt es uns eben so laut, daß es bey der Tugend nicht bloß auf die Beschaffenheit der Handlung, sondern ganz vorzüglich auf die Güte der Quelle, und der Absicht, — nicht auf den Glanz der That, sondern auf die Schätzung des Werthes der ihr zum Grunde liegenden Gesinnung, und, wenn man von dem Gehorsam, und der Ehrfurcht gegen Gott noch wegsehen will, — auf

die reine Achtung der Vernunft, ihrer Würde und Zwecke ankomme. So jene Stimme.

Hier, wie überall, nach Gründen strebend, erhebt sich nun die Vernunft von dem Concreten zum Abstracten, vom Besonderen zum Allgemeinen. Sie fordert allgemein, unbedingt, unerläßlich: Du sollst deine Pflicht erfüllen, und deine ganze Pflicht! sollst das Gute thun, weil es ein an sich Gutes, Vortreffliches, Achtungswürdiges ist! und nur dann ist dein Handeln ein wahrhaft moralisches Handeln. Thust du bloß äußerlich, was die Pflicht gebeuth, aber nicht aus Achtung dessen, warum du es als Pflicht anzuerkennen hast, nicht aus Werthschätzung jener Beschaffenheiten, von denen die äußere That ihren eigentlichen Werth erhält; so magst du vollbracht haben das Aeußere der Pflicht, die äußere That, die sie geboth; aber deine Pflicht hast du nicht gethan: denn du hast nicht gehandelt im Geiste der Pflicht; hast ein geist- und lebloses Ding geschaffen, dein Werk nicht vollbracht, wie du es hättest vollbringen sollen. Die einzige sittliche Triebfeder in diesem Systeme ist: das Gute selbst, sein innerer Werth. Nur dann hat der Mensch seine Pflicht erfüllet, wahrhaft gut ge-

handelt, wenn er das Gute des Guten wegen, und die Pflicht aus Achtung der gebiethenden Vernunft, ihrer Würde und Zwecke erfüllet. Die Erfüllung der Pflicht muß also, wenn sie wahre Erfüllung derselben seyn soll, mit dem Princip, dem Geiste der Pflicht, im Subjecte zusammenfallen, oder daraus hervorgehen; und das Gute, was wir thun, muß aus dem Princip des Guten entspringen.

Was also Erkenntnißgrund des sittlichen Werths einer Handlungsart, und Verbindlichkeitsgrund ist, dieselbe zu wählen; ist, und muß zugleich Bestimmungsgrund, oder Triebfeder des vernünftigen Willens zu ihrer Ausübung seyn. Die Erkenntniß der Pflicht überhaupt, oder der Verbindlichkeit zum Sittlichen gründet sich, dem Formalen nach, auf die Würde der Vernunft, und das von ihr befohlene, unbedingte Interesse an ihrer Würde und ihren Zwecken: — dem Materialen nach auf die Uebereinstimmung gewisser Charakterbeschaffenheiten mit den objectiven Zwecken der Vernunft, dem inneren Werth, der Vortrefflichkeit, und Achtungswürdigkeit derselben. Und eben diese sollen dann auch die Beweggründe seyn, nach denen der vernünftige Wille sich zur Aus-

übung derselben zu bestimmen hat. Nur dann, wenn diese Beweggründe unseren Willen leiten, kann gesagt werden, daß wir unsere Pflicht erfüllen, daß Sittlichkeit uns vor allem werth ist, und wir wahrhaft sittlich gute Menschen sind.

Thust du, was du thust, nicht aus innerer Werthschätzung des Guten, was du in der Handlung siehst, sondern nur des Angenehmen wegen, was sie dir gewährt; so bekennest du durch die That, daß Sinnlichkeit mehr über dich vermag, als alle Vernunft, und der Reiz des Angenehmen mehr, als der Werth des Guten; daß also Sinnlichkeit, und nicht Vernunft in dir das herrschende Princip ist. Thust du das sittliche Gute nicht bloß des inneren Werthes, sondern auch zugleich des Angenehmen wegen; so gibst du der Sinnlichkeit gleichen Rang mit der Vernunft, erniedrigest diese, indem du jene, die unter ihr stehen soll, ihr gleich setzest; erklärest durch die That, daß Vernunft ohne Miteinstimmung der Sinnlichkeit über dich wenig oder nichts vermag; und mithin im Grunde Vernunft an und für sich über dich nichts vermag, indem sie bey dir nur dann was vermag, wenn ihr von der Sinnlichkeit

nachgeholfen wird, also an und für sich unkräftig ist.

C) Einwürfe.

a) „Diese wären also die Forderungen der Vernunft: der Mensch soll sittlich handeln, weil Sittlichkeit ihm werth seyn soll; soll das Gute thun des Guten wegen: und nur dann hat sein Handeln einen inneren Werth; nur dann kann er sagen: ich habe gethan, was ich soll. Aber, sagt man, wie ist dieses möglich? — möglich für schwache, sinnliche, an so viele sinnliche Bedürfnisse gebundene Wesen? kann denn der Mensch die Einrichtung seiner Natur aufheben, aufhören, ein sinnliches Wesen zu seyn, um ein rein vernünftiges, rein sittliches zu werden?" — Und so betrifft die erste Einwendung wider die vorgelegte Lehre die Möglichkeit des sittlichen Handelns aus rein sittlichen Beweggründen mit Ausschließung alles Angenehmen für so schwache und sinnliche Wesen, wie wir sind.

b) „Der Mensch soll das Gute nur des Guten wegen thun; also ohne alle Rücksicht auf seine Folgen für uns, oder Andere, in so fern sie auf Gefühl und Neigungen beruhen;

ohne alle Rücksicht des Einflusses der That auf eigene, fremde Zufriedenheit, Ruhe, Gesundheit, Vermehrung des zeitlichen Wohlstandes, Gewinn an Ehre, an gutem Rufe, an Vertrauen unter den Menschen, weil alles dieses die Sinnlichkeit interessiret, und ihr Annehmlichkeiten und Wohlseyn zu empfinden gibt: kurz, ohne alle Rücksicht auf alles das, was die Sinnlichkeit durch ihre Neigungen als ein Gut empfiehlt, und die Vernunft ihr ohne Widerstreit gestattet, und gestatten muß, wenn sie sich nicht die vergebliche Mühe machen will, den Menschen in ein Wesen umschaffen zu wollen, was er nicht ist, und hienieden nie werden kann? — Alles dieses darf also beym sittlichen Handeln in gar keine Erwägung gezogen werden; muß, wenn es sich in der Vorstellung aufdringt, mit Kraft abgewiesen werden, wenn nicht die material gute That, der unlauteren Absicht wegen, allen formalen Werth verlieren soll. Aber warum, wozu dann die in der moralischen Weltordnung überall sich zeigende Verknüpfung des Guten mit jenen die Sinnlichkeit so sehr interessirenden Folgen? Befördert nicht Mäßigkeit die Gesundheit? wird nicht Treue und Redlichkeit mit Achtung und Zutrauen, — und Güte ihrer Natur nach mit Liebe beloh-

net? begleitet nicht nothwendig innere Freude das Bewußtseyn jeder edelen That? hat doch wohl noch niemand sie weggewünschet? und wäre es zu bewerkstelligen von dem, der sie wegwünschte? Findet nicht jede unedle, schändliche That in der inneren Unruhe, Furcht und Gewissensbeängstigung ihre Strafe? Wer kann ihr entgehen? Wofür alles dieses, wenn es auf unser sittliches Verhalten keinen Einfluß haben darf? Hat nicht die Sinnlichkeit auch ihre Zwecke, die nicht vernachläßiget werden dürfen, wenn nicht die Zwecke der Vernunft mit vernachläßiget werden sollen? Ist nicht Gesundheit, guter Ruf, Zutrauen, Liebe und Zuneigung der Menschen, und vor allem jene innere Freude und Heiterkeit des Geistes aus dem Bewußtseyn eigener Rechtschaffenheit der Vernunft viel, sehr viel werth? Ist nicht ein mit sich selbst zufriedener, innerlich froher Mensch ein verträglicherer Gesellschafter, ein liebreicherer Vater, Freund und Vorgesetzter, ein thätigerer, unverdrossenerer Arbeiter in seinen Berufsgeschäften? Ist nicht alles dieses ein wirkliches Gute? Und wenn die Freuden des Gewissens alles dieses bewirken; sollen sie nicht auch selbst ein Gutes seyn? Soll ich nicht ihrentwegen handelen dürfen, ohne daß mein

Handelen an seinem Werthe verliere? Ist es einem so schwachen, so sinnlichen Wesen, wie wir sind, möglich, aus reinen sittlichen Antrieben, mit Ausschließung aller anderen, zu handelen?

Beantwortung des ersten Einwurfs.

Ist es dem Menschen nicht möglich, aus reinen moralischen Antrieben zu handeln; ist er genöthiget, alle seine sittlichen Entschließungen ganz, oder zum Theile auf angenehme Gefühle und Neigungen zu gründen, so fällt im ersten Falle alle Sittlichkeits- oder Tugendfähigkeit weg; und, was ihm Tugend heißt, ist ohne allen Werth: denn Liebe des Guten, seiner für die Sinnlichkeit wohlthätigen Folgen wegen, ist nicht Liebe des Guten, sondern Liebe des Angenehmen: dieses liebt auch das Thier: die Vernunft wäre dann bloß dafür da, die Zwecke der Neigungen zu befriedigen, wäre mithin bloße Dienerinn der Sinnlichkeit: diese wäre die Regel zu allen ihren Bemühungen: und der Mensch wäre nur ein vernünftiges Wesen, um als ein sinnliches bestehen, und in reichlicheren und ausgesuchteren Genüssen leben

zu können. — Im zweyten Falle wären die Beweggründe der Vernunft an und für sich unzureichend, den Willen zu einer sittlichen Entschließung zu bewegen; keine einzige würde zu Stande kommen können, wenn nicht die Sinnlichkeit thätig mitwirkte; der Mensch würde das Gute des Guten wegen nicht lieben, nicht lieben können, wenn er nicht zugleich ein Angenehmes darin fände, und bey seiner Liebe mit beabsichtigte. Wenn nun der Mensch das Gute nur unter dieser Bedingung, daß sich ein Angenehmes dabey einfindet, lieben kann; wie kann man eine solche bedingte Liebe noch Liebe des Guten nennen? Wer das Gute nicht bloß seiner selbst wegen, also unbedingt lieben kann, kann es nur des Mittels wegen lieben, und eigentlich nur den Zweck: das Angenehme, lieben, nicht das Gute. Also auch in diesem Falle fällt alle Tugendfähigkeit weg. Nicht das Gute, sondern das Angenehme, das den Willen bewegt, ist Hauptsache, jenes höchstens Nebensache; und im Grunde ist es für den Willen todt, und unwirksam; und der Mensch kann seine Vernunft nur in so fern achten, als die Sinnlichkeit mit einstimmt, also im Grunde gar nicht achten, wodurch dann alle Sittlichkeitsfähigkeit nothwendig wegfallen muß.

Und wie? wenn das erlaubte Gute: treue Erfüllung seiner Pflicht, von allen Reizen und Annehmlichkeiten, oder doch solchen Annehmlichkeiten, auf die das Individuum einen Werth legt, entblösset stände; wenn kein fröhlicherer Lebensgenuß nach dem Geschmacke des Individuums davon zu erwarten wäre? wie, wenn die Ausübung der Pflicht gar mit einem ganzen Heere der unangenehmsten Empfindungen, der schrecklichsten Leiden umgeben wäre? wenn sie Verlust des Vermögens, der Ehre vor der Welt, ja des Lebens durch einen schmählichen Tod zur Folge hätte? — Ein rechtschaffener Mann wird angegangen, dem ungerechten Vorhaben eines Mächtigen beyzustimmen. Man biethet ihm große Geschenke, einen hohen Rang an: die Pflicht gebeuth ihm, sie auszuschlagen. Nun fängt man es mit Androhung des Verlustes an. Seine besten Freunde kündigen ihm ihre Freundschaft auf. Mächtige bedrohen ihn mit Verlust der Freyheit, der Ehre, ja des Lebens selbst. Um das Maaß seiner Leiden voll zu machen, führt man seine mit äußerster Noth und Dürftigkeit bedrohete, in Jammer und Verzweiflung versunkene Familie zu ihm, daß sie ihn um Nachgiebigkeit anflehe. Und in einem solchen Augenblicke soll der zwar rechtschaffene,

aber doch für Mitleiden und eigene Noth nicht unempfindliche Mann, — in einem solchen Augenblicke, worin er wünschet, den Tag nicht erlebt zu haben, der ihn einem so unaussprechlichen Schmerzen aussetzt, soll er dennoch dem Vorsatze der Rechtschaffenheit, ohne zu wanken, treu verbleiben. So will es die Pflicht. Aber wie ist es möglich, wenn nicht der Gedanke an die Heiligkeit der Pflicht und Tugend, und das alles überwiegende reine Interesse an treuer Erfüllung dem so schwer Versuchten — Muth und Stärke leihet? Wie ist dieses möglich, wenn jener Gedanke, jenes Interesse ohne Beymischung anderer Triebfedern, die von eigenem Wohlbefinden hergenommen werden, keinen zur sittlichen Selbstbestimmung erforderlichen Einfluß auf den Willen ausüben können? — Wenn nun der Mensch unter diesen und ähnlichen Verhältnissen, worin die ganze Sinnlichkeit sich wider die Forderungen der Pflicht empört, es nicht in seiner Macht hat, die Vernunft und ihr Interesse allein wirken zu lassen: wie kann es dann von ihm gefordert werden, ihnen Genüge zu leisten? wie noch Pflicht seyn, dessen Erfüllung nicht möglich ist? — „Aber, so behauptet man, es bleibt doch noch ein Angenehmes übrig, worin der Mensch in solchen bedrängten

Umständen und schrecklichen Lagen sich halten, und dadurch die Gesinnung der Pflicht in sich aufrecht erhalten kann. Erwäge, vergegenwärtige dir in der Vorstellung den seligen Zustand, die herzerhebende Wonne aus dem Bewußtseyn besiegter Widerstände, standhafter Beharrung in treuer Pflichterfüllung unter allen diesen Leiden und Aufopferungen!" Ich schätze die Freuden des guten Gewissens: sie sind, besonders wenn sie mit religiösem Aufblick auf Gott verbunden sind, die ersten und höchsten in diesem Erdeleben: aber euer Rath enthält einen Widerspruch, wenn die Vorstellungen jener Freuden euren Willen zum Guten bewegen sollen, da die Achtung und reine Liebe des Guten allein nicht so viel über euch vermag. Können doch jene Freuden uns nur dann zu Theile werden, wenn wir uns bewußt sind, daß uns die Achtung des Guten über alles gelte, und daß die pflichtmäßige Gesinnung und Handlung aus dieser Quelle entsprossen ist. Und so zerstören sich diese Freuden nach jener eurer Voraussetzung selbst, indem es nach eurer Behauptung dem Menschen nie möglich ist, aus Achtung und reiner Liebe zum Guten zu handeln; und sodann auch unmöglich ist, daß jene Güter ihm werden. — Sind wir einmal dahin gekommen,

daß Pflicht uns nicht mehr als Pflicht gilt, wenn sie nichts Angenehmes, sondern vielmehr lauter Unangenehmes mit sich führt; werden wir auch bald dahin kommen, uns von ihr losgebunden anzusehen, wenn sie zwar einiges Angenehme, aber doch ein überwiegendes Unangenehme enthält, und bey zunehmendem Interesse an Wohlseyn gar dahin, keine Pflicht als uns verbindend zu betrachten, wenn ihre Ausübung uns im mindesten lästig wird. Daß der Mensch das Gute des Guten wegen werth schätzen könne; beweiset die Achtung reiner Tugend, die um desto höher steigt, je reiner diese erscheint. Jeder Mensch, wenn er nicht durchaus verdorben ist, achtet die Tugend, muß sie achten, wo er sie immer findet. Aber wann ist sie uns mehr werth, wenn sie wenig, oder wenn sie viel kostet? wenn sie Vergnügen, oder wenn sie keines einbringt? wenn sie — vermischet mit Absichten auf Wohlbefinden, — oder rein, unvermischt mit diesen — vorgestellt wird? Erscheint sie uns nicht immer am herrlichsten im Leiden? Gesetzt, wir sähen jenen Edlen im vorhin angeführten Beyspiele: er weigert sich, dem ungerechten Ansinnen beyzutreten. Wir billigen es. Aber vielleicht gibt er nach, wenn ihm Gold oder Ehre gebothen wird. Bey-

des wird ihm gebothen. Er schlägt es aus. Unser Beyfall geht in Hochachtung über. Man drohet mit Verlust. Seine Freunde bestürmen ihn mit Vorwürfen, sagen ihm ihre Freundschaft auf: der Mächtige bedrohet ihn mit Landesverweisung, Einkerkerung, Tod. Er achtet nicht darauf. Unsere Hochachtung steigt: wir bewunderen ihn. Nun wird das Aeußerste versucht: Frau, und Kinder, und eine alte unvermögende Mutter kommen, werfen sich ihm zu Füßen, flehen um Nachgiebigkeit. Weinend hebt er sie auf, umarmt, tröstet sie, fühlet wie ein Mensch: aber fest und unbeweglich wie ein Fels beharret er bey seinem Entschlusse. Nicht bloß bewundernd, — staunend stehen wir ob des Mannes Größe, blicken tief verehrend auf ihn hin, und wünschen — wohl nicht sein Schicksal, aber doch zu seyn, wie er.

Woher diese tiefe Verehrung, dieser Wunsch nach Aehnlichkeit mit diesem Charakter? — Daher, weil das reine Bild der Tugend uns vorschwebt, indem die Erhabenheit des Handelnden über alles, was den sinnlichen Menschen bewegen, reizen und erschütteren kann, uns in die Augen springt. — Ist nun dieses bloßes Blendwerk, Wahn und Lüge? — O so ist jene Be-

wunderung und Verehrung, jener Wunsch auch nur Wahn und Lüge: Tugend, und Alles, was im Menschen das Erste und Beste ist, nur Wahn und Lüge.

Daß es dem Menschen möglich sey, aus moralischen Gründen, ohne Einfluß der Sinnlichkeit, und Rücksicht auf Neigungen zu handelen, würde indessen keinem Zweifel unterliegen, wenn man nicht den unrichtigen Satz zum Grunde legte: daß das Gesetz und dessen Vorstellung der alleinige Beweggrund des Willens seyn solle. Die Vorkantischen Moralphilosophen leiteten Pflicht und Tugend aus Neigungen ab: Kant setzet sie der Neigung entgegen, und findet sie im Widerspruche mit den natürlichen Trieben. Die Wahrheit liegt zwischen beyden. Die Pflicht darf wohl mit Neigung, aber nicht aus Neigung erfüllet werden. Sie muß nicht nothwendig vom Einflusse, sondern vom bestimmenden Einflusse derselben frey seyn: sie muß auch gegen die Neigung erfüllet werden; aber sie ist derselben nicht schlechterdings entgegen. Daß der Mensch das Gebothene ganz allein des Gebothes wegen, ohne alles Interesse an seinem Werthe, thun, und das Verbothene, wenn es auch mit allem, was die Sinne reizt, aus-

gestattet ist, bloß des Verbothes wegen lassen solle, wie die Kantische Schule behauptet; ist uns freylich unmöglich. Aber ganz etwas anderes ist es, aus reinem Interesse, reiner Achtung des unbedingten Werths, das Gute thun; und das kann der Mensch ohne Widerspruch.

Es lag im Einwurfe: „soll der Mensch die Einrichtung seiner aufheben? soll er aufhören, ein sinnliches Wesen zu seyn, um ein sittliches zu werden?" — Dieses befiehlt die Vernunft nicht: sie würde ein Unmögliches gebiethen. Sie gebiethet nicht, daß die Neigung zum Wohlseyn von seinem gesammten Verhalten ausgeschlossen seyn solle; sie gebiethet nur, daß das Gute, was er soll und thut, nicht der Neigung zum Wohlseyn wegen gethan werde. Ihr Interesse muß herrschen; und, wo das sinnliche Interesse dawider ist, muß dieses jenem nachstehen. Die Behauptung einiger Philosophen, daß Freude an eigenem und fremdem Wohlseyn, sympathetische durch Gefühle bewirkte Theilnahme, Zuneigung und Liebe, der Annehmlichkeit wegen, die der Anblick und Umgang gewährt, der Würde der Tugend widerspreche; ist übertrieben. Nur so viel ist wahr, daß die Tugend von solchen Antrieben ganz

unabhängig sey; und diese die eigentlichen Bestimmungsgründe der sittlichen Entschließungen nicht seyn können. Aber nicht wahr ist es, daß der Mensch nie etwas thun solle, was seiner Neigung gemäß ist, nie wohlthätig, gefällig, dienstfertig seyn dürfe gegen jene, zu denen er eine natürliche Zuneigung verspürt, wenn sein Handeln tugendhaft seyn soll. Er mag es seyn; aber die Neigung soll nicht der Bestimmungsgrund seyn, wenn sein Handeln einen sittlichen Werth haben soll.

Reine Sittlichkeit, als vollendetes Ganze, oder Heiligkeit ist freylich in der menschlichen Natur, in ihrem gegenwärtigen Zustande, der vielen Schwächen wegen, nicht möglich. Das Ganze der tugendhaften Gesinnung in ihrer vollkommenen Reinigkeit, und ihrem ganzen Umfange ist uns hienieden nicht erreichbar; aber wir können uns derselben näheren; und der Christ ist überzeugt, daß die göttliche Gnade, wenn er das Seinige thut, ihm nicht fehlen werde.

Beantwortung des zweyten Einwurfs.

Der Einwurf war kürzlich folgender: „Der Mensch soll das Gute thun des Guten wegen, ohne alle Rücksicht auf die angenehmen und nützlichen Folgen: aber wozu dann die in der moralischen Weltordnung sich in so manchen Stücken zeigende Verknüpfung des Guten mit dem Angenehmen, und mit dem zum Angenehmen dienenden, dem Sinnlichnützlichen?"

Wenn man behauptet, daß der Mensch ganz ohne Rücksicht auf sinnliches Wohlseyn, und alles, was Erdengut ist, aus reiner Achtung des inneren Werthes des Guten handeln müsse, wenn sein Handeln einen sittlichen Werth haben soll; so wird dadurch nicht gesagt, daß Gefühle und Neigungen gar keinen, nicht einmal einen mittelbaren Einfluß auf das sittliche Verhalten haben dürfen; oder, was Eines ist, — daß die sinnliche Natur des Menschen in gar keinem Zusammenhange mit der vernünftigen stehe; also nicht gesagt, daß die angenehmen und unangenehmen Folgen unserer Handlungen bey unseren sittlichen Entschließungen in gar keine Erwägung gezogen werden dürfen, daß der

Mensch gar nicht daran denken, sich ihrer nicht erfreuen dürfe. Nur so viel wird behauptet, daß die erwogenen Folgen nicht der Beweggrund, oder der eigentliche Bestimmungsgrund der Entschließung seyn dürfen, worauf man zu sehen hat, um sittlich gut zu seyn; daß z. B. Mäßigkeit, Vermeidung anderer Ausschweifungen, bloß, oder vorzüglich aus Liebe zur Gesundheit — nicht ihres vernünftigen, sondern bloß ihres sinnlichen Werthes wegen, oder aus Furcht der Krankheit, des Unangenehmen wegen, keine Tugend sey: — nur so viel gefordert, daß die Gesinnung der Mäßigkeit, und jede andere, in der inneren Werthschätzung ihrer Objecte ihren eigentlichen Grund, ihr letztes Fundament haben müssen, wenn sie tugendhafte seyn sollen; nicht aber, daß von jenen angenehmen und unangenehmen Folgen pflichtmäßiger oder pflichtwidriger Handlungen bey unserem sittlichen Verhalten im Ganzen, und durchaus weggesehen werden solle. — Wenn gleich sinnliche Antriebe nicht dafür geeignet sind, eine wahrhaft sittliche Entschließung in uns unmittelbar begründen zu können; so können sie doch, wenn sie dem Interesse der Sittlichkeit nicht widersprechen, und diesem überall untergeordnet bleiben, in Hinsicht manches Anderen, was bey unserem sittli-

chen Verhalten vorkommt, von einem sehr wichtigen Einflusse seyn; können, ohne daß der Werth der Entschließung darüber im mindesten verliert, durch ihre Mitwirkung zur Wegräumung der den sittlichen Antrieben widerstreitenden Hindernisse, zur Belebung, Ermunterung, und Stärkung des Willens, und sodann zur Verbreitung und Unterstützung jener sittlichen Antriebe dienen, und dieser wegen für Wesen, wie wir sind, immer nützlich, und manchesmal durchaus unentbehrlich seyn. Wenn ein noch ungebildetes, oder durchaus verwildertes, in Laster verkommenes Gemüth zur Tugend zurück geführt, für Sittlichkeit und Tugend gewonnen werden; wenn ein in Faulheit und Unordnungen verkommener Jüngling zur sittlichen Liebe der Thätigkeit und Ordnung zurückkehren; wenn ein Sklave thierischer Lüste aus sittlichem Abscheu seinem thierischen Leben entsagen, und der Keuschheit aus reiner Achtung sich widmen soll; so bedarf es bey solchen Gemüthern, in denen der Sinn für das Gute nie entwickelt, oder unterdrückt ist, doch einiger vorbereitenden Anleitung, um sie durch eigenen Vortheil zu lokken, oder durch den Schaden abzuschrecken, ehe reine moralische Beweggründe an ihr Herz gebracht werden können. Freylich wird durch ein

solches Verfahren unmittelbar für die Sittlichkeit noch nichts gewonnen: aber es ist doch schon viel gewonnen, wenn an die Stelle eines unmoralischen Handelns, nun ein gesetzmäßiges, legales, wenn es auch noch kein moralisches ist, eintritt.

Man spricht in unseren Tagen öfters mit einer Art von Verachtung von der Legalität: — Uebereinstimmung der äußeren That mit dem Gesetze: Legalität kann allerdings ohne Moralität, ohne sittliche Gesinnung Statt finden; aber deßwegen ist sie nicht ohne allen Werth. Wo nur erst Legalität da ist, läßt sich Moralität leichter bewirken, indem das Gemüth durch pflichtmäßiges Handeln für die reinen Antriebe und Gesinnungen der Pflicht empfänglicher wird. Wenn der Träge zur Thätigkeit, der Unordentliche zur Ordnung, der Lüderliche zum keuschen Wandel, durch reine Antriebe bewogen, sich entschließen soll; so wird doch diese sittliche Entschließung um desto eher zu Stande kommen, wenn schon eine Entschließung dazu vorhanden, und in etwaige Ausübung gebracht ist, wenn auch keine sittliche Beweggründe dazu mitgewirket haben. Es ist ein unverbrüchliches Naturgesetz: keine Naturveränderung entsteht plötzlich,

sondern allmählich: der Stein, der vom Dache stürzt, und den getroffenen Schädel des Vorübergehenden zerschmettert, erhielt seine Schnelligkeit und Kraft nur allmählig. So ist es überall in der physischen Natur. Auch im Inneren des Menschen herrscht dieses Gesetz. Klaren Erkenntnissen müssen dunkele, und deutlichen klare vorausgehen: und wenn ein höherer Grad der Bildung unserer intellectuellen Fähigkeiten bewirkt werden soll; muß ein niederer Grad der Bildung vorhanden seyn, und durch alle Mittelstufen durchgeführet werden. Der freye Wille mag nun an dieses Gesetz weniger, oder gar nicht gebunden seyn; aber beobachtet wird es doch auch von ihm, wenn er von der einen Entschließung zur entgegengesetzten anderen übergeht. Und so muß dann der verdorbene, keiner sittlichen Antriebe fähige Mensch, zuerst durch andere bewogen, seinen herrschenden Gelüsten entsagen, muß legal handeln lernen, und dann erst kann er zur Moralität geführet werden, wenn keine vergebliche Arbeit gemacht werden soll. — Auch dann noch, wenn solche Menschen sich bereits zu sittlichen Gesinnungen erhoben haben, bedürfen sie der großen, und nicht sobald gehobenen Schwächen wegen, bey ihrem besten Willen, noch immer einer kräfti-

gen Nachhülfe, um die vielen und heftigen Kämpfe mit Muth und Entschlossenheit bestehen zu können.

Nicht bloß der verdorbene, oder der im Guten noch nicht hinreichend befestigte Anfänger, auch der Bessere, in sittlichen Gesinnungen fester Gewordene bedarf der Mitwirkung sinnlicher Antriebe; oder wenn er ihrer auch nicht schlechthin bedarf; so können sie ihm doch in manchen Fällen nützlich werden. Werden doch die klärsten Erkenntnisse des Guten nicht selten bey starken und plötzlichen Aufregungen der Sinnlichkeit in Stunden körperlicher oder geistiger Verstimmung, bey Gelegenheit heftigerer Anreize zum Bösen unklar, trübe und schwach; und der beste Wille läuft dann nicht selten Gefahr, unter seiner natürlichen Trägheit zu erliegen. In diesen Fällen kann es für jene edle Seelen sehr rathsam seyn, die Aussichten auf die angenehmen Folgen der Tugend, und die unangenehmen des Lasters mit den sittlichen Beweggründen zu verbinden, nicht um hierin die eigentliche bewegende Kraft zu setzen, sondern um den trägen Willen zu beleben, oder den Anlockungen des Lasters das Gleichgewicht zu halten. Der sittliche Mensch will dann das Gute

des Guten wegen: um aber diesem Antriebe gemäß zu handelen, oder leichter, ungehinderter ihm gemäß handelen zu können, werden die Triebfedern der Sinnlichkeit mit in Bewegung gesetzt, — Sinnlichkeit wird durch Sinnlichkeit bekämpft, dem Angenehmen ein überwiegendes Unangenehme entgegengestellt, und dem Willen die Entschließung zum Guten dadurch erleichtert, oder die schon gefassete Entschließung mittelbar gestärkt, und gegen fernere feindliche Angriffe sicher gestellt: die sinnlichen Beweggründe werden zu einem sittlichen Zweck benutzet, und darum wird ihr Gebrauch sittlich. Man will z. B. mäßig und keusch seyn, die Würde der Menschheit dadurch in sich und in Anderen zu ehren: um nun die Widerstände der rege gewordenen Sinnlichkeit, die sich erhebenden heftigen Anreize zu Ausschweifungen leichter überwinden zu können, wird die Sinnlichkeit aufgerufen; die unangenehmen, oft schrecklichen Folgen werden den Reizen entgegengesetzt, diese dadurch entkräftet, und so wird dem guten Willen, die Würde der Menschheit in sich und in Anderen in Ehren zu halten, der Sieg erleichtert. Ein heftiger Zorn ergreifft mich plötzlich, reizt mich, meinem Beleidiger den Dolch ins Herz zu stoßen, drängt die sittlichen Grund-

sätze zurück: — itzt treten die schreckenvollen Bilder von Schwerdt und Rad meiner Phantasie vor, — erschütteren mich, — ich fasse, besinne mich, — rufe die sittlichen Grundsätze zurück, und — siege.

Physische, der Pflicht unterworfene Folgen unseres freyen Handelns, in ihren Verhältnissen zu unseren sittlichen Entschließungen.

Bisher war nur von den physischen Folgen sittlicher oder unsittlicher Handlungen überhaupt die Rede, und der Werth der Berücksichtigung derselben bey sittlichen Handlungen war in Erwägung gezogen. Nun gibt es unter diesen einige, die dem Pflichtbegriffe unterworfen sind. Von diesem, und ihrem Verhältnisse zu sittlichen Handlungen muß itzt geredet werden.

Sind die angenehmen, unangenehmen Folgen unserer Handlungen selbst Pflicht, so, daß wir verbunden sind, uns jene zu verschaffen, diese von uns abzuwenden; so dürfen sie allerdings in dieser Hinsicht, nämlich als Pflicht, bey unserem Handeln ausdrücklich beabsichtiget werden, indem ein solcher Beweggrund nicht

auf Lust oder Unlust, die jene Folgen mit sich führen, sondern auf reine Achtung der Pflicht als solcher gegründet ist, und sodann mit dieser zusammenfällt. So darf ich fleißig seyn, und handele sittlich gut, wenn ich es bin, um meine Geistesfähigkeiten auszubilden, um meiner Bestimmung gemäß ein gemeinnütziger Mensch zu werden: handele sittlich gut, wenn ich arbeitsam bin, um meinen Wohlstand zu vermehren, um den Nothleidenden beystehen, meinen Kindern eine bessere Erziehung und Versorgung verschaffen zu können: wenn ich mäßig lebe, um gesund zu bleiben, nicht dessen wegen, weil Gesundseyn meiner Sinnlichkeit gefällt, sondern weil es Pflicht ist, dafür Sorge zu tragen: — wenn ich mich überall anständig und sittlich betrage, um meinen guten Namen zu erhalten: wenn ich mich als einen Mann von Kenntnissen der Welt zeige, um mehr Ansehen zu gewinnen, um meinem Amte mit größerer Würde und Nutzen vorstehen zu können, nicht, weil mir das angenehm ist, sondern, weil es meine Pflicht ist. Werden nun gleich diese und ähnliche Handlungen auch mit Neigung, die sich nicht abhalten läßt, verrichtet; so geschieht es doch nicht der Neigung wegen; sondern die Vorstellung der Pflicht ist es, auf deren Erfüllung alles abzweckt.

Hieraus zeigt sich, wie selbst sinnliche Ergötzungen, mäßig, und in gehöriger Unterordnung zu unseren höheren Zwecken genossen, wie z. B. der Besuch ermunternder Gesellschaften, Aufheiterung durch einen Spaziergang, Spiel, und dergleichen, wenn sie nicht bloß des Angenehmen, sondern höherer Absichten, oder ihres Einflusses auf vollkommnere Erfüllung der Berufspflichten wegen, also mit guter Meinung, gesucht und genossen werden, einen mittelbaren sittlichen Werth erhalten; und wie mithin einem sittlich guten Menschen, von dessen gesammtem Handeln Sittlichkeit die Seele ist, alles zum Guten komme.

Moralische Folgen unserer sittlichen Handlungen, als Triebfedern zu sittlichen Entschließungen.

Die physischen Folgen unseres sittlichen Handelns setzen nur das Materiale der Handlung voraus, nicht aber das Formale, daß es ein aus sittlichen Beweggründen entsprossenes Handeln sey; wie z. B. die natürlichen Folgen der Mäßigkeit, Treue, Redlichkeit und Aufrichtigkeit, nämlich: Erhaltung der Gesundheit, des Zutrauens. Diese treten immer ein, wenn auch

das Formale, die Beziehung der Handlung auf die Principien der Sittlichkeit, nicht Statt findet. — Moralische Folgen unserer sittlichen Handlungen machen aus die unmittelbaren und mittelbaren Wirkungen, die durch das Bewußtseyn selbsteigener sittlicher oder unsittlicher Gesinnungen und Handlungen als solcher in unserer vernünftigen oder sinnlichen Natur hervorgebracht werden; sind also die aus dem Bewußtseyn ihrer Sittlichkeit oder Unsittlichkeit entspringenden Wirkungen derselben in unserer vernünftigen oder sittlichen Natur. Zu diesen gehören:

Erstens: Vernünftige Selbstachtung, oder Achtung seiner selbst, als eines die Moralität im eigenen Handeln achtenden Wesens. Das Gegentheil ist Selbstverachtung, Bewußtseyn unserer selbst, als eines die Vernunft nicht achtenden, verachtungswürdigen Wesens.

Zweytens: Harmonie mit uns selbst im Bewußtseyn der Uebereinstimmung unseres Willens mit der Vernunft, verbunden mit vernünftiger Selbstzufriedenheit, reinem Gefallen an eigenem Werthe im Bewußtsein selbsterworbener Würde durch Anwendung unserer Kräfte in tugendhafter Wirksamkeit. Oder: Disharmonie

mit uns selbst im Bewußtseyn des Widerspruchs unseres Willens mit der Vernunft, Unzufriedenheit, reines Mißfallen an uns selbst, als einem Wesen, das sich durch eigene That zur Selbstverachtung erniedrigte.

Drittens: Die aus jener sittlichen Selbstachtung und Zufriedenheit, oder der Selbstverachtung und sittlichen Unzufriedenheit entspringenden Wirkungen im Gefühlsvermögen: — der innere Friede, die Freude und Herz erhebende Wonne über die vollbrachte gute That, und der dadurch gewonnene Zuwachs an geistiger Vollkommenheit. Oder das quälende Gefühl innerer Anklage, eigener Schande, der Scham, Reue und Selbstverdammung über eine vollbrachte böse That.

Das Verlangen nach der ersten Wirkung des tugendhaften Verhaltens: nach reiner Selbstachtung; und die Verabscheuung des Gegentheils: reiner Selbstverachtung im Bewußtseyn vernunftwidriger Handlungen, sind wahre sittliche Motive; indem jenes nichts anderes ist, als ein Verlangen nach dem Bewußtseyn, der Vernunft im eigenen Handeln die schuldige Achtung zu beweisen, und die Würde der Menschheit in

sich selbst zu behaupten, welches nothwendig die Achtung der Vernunft und eigener Würde einschließt: und die Verabscheuung reiner Selbstverachtung nichts anderes ist, als die Verabscheuung des Bösen in eigener Person; und so ist auch dieses ein wahres Motiv zur Meidung des Bösen. Es können aber diese Motive, nämlich der Wunsch, die reine Selbstachtung zu behaupten, und die Selbstverachtung von uns fern zu halten, nicht zum ersten und höchsten Beweggrunde unseres sittlichen Thuns und Lassens dienen; indem beyde nur Folgen, nicht der Grund des Werthes oder Unwerthes unserer Gesinnungen und Handlungen sind. Unsere Gesinnungen und Handlungen sind nämlich darum nicht gut, oder böse, weil Selbstachtung oder Selbstverachtung darauf folgen; sondern diese folgen, weil jene gut oder böse sind. Weil aber doch beyde — sittliche Beweggründe sind; so dürfen sie zu unseren sittlichen Entschließungen direct mitwirken, besonders, wenn die Achtung des Guten und der reine Abscheu des Bösen dadurch belebet, und der wirksame Einfluß beyder auf unser Handeln dadurch vermehrt wird. Darum mag ein rechtschaffener Mann im größten Unglücke des Lebens, das er hätte vermeiden können, wenn er seine Pflicht

hätte verletzen wollen, zu seinem inneren Troste das Bewußtseyn in sich aufrecht erhalten, daß er das Gute in seiner Person in seiner Würde erhalten und geehrt habe, daß er nicht sich selbst zu verachten und den inneren Anblick der Selbstprüfung zu scheuen habe, ohne daß die bewiesene Rechtschaffenheit darüber an ihrem Werthe verliert. Dieser innere Trost, oder Beruhigung ist kein Gefühl, wiewohl sie von einem solchen, nämlich dem angenehmen Gefühle inneren Wohlbefindens, begleitet seyn kann. Es ist das billigende Bewußtseyn, den hohen Rang der Menschenwürde durch solche Aufopferungen behauptet, und seiner Vernunft diejenige Achtung bewiesen zu haben, die ihr vor allen Annehmlichkeiten des Lebens, ja dem Leben selbst gebührt; also nichts mehr und nichts weniger, als: das Bewußtseyn, gehandelt zu haben, wie man soll. — Auch die zweyte Wirkung des tugendhaften Verhaltens: — Harmonie, Zufriedenheit mit uns selbst im Bewußtseyn selbsterworbener Würde, — ist keine sinnliche, sondern eine rein vernünftige Triebfeder. Mit sich selbst übereinstimmen, Selbstzufriedenheit, und Selbstbilligung ist ein bloß durch Vernunft gegebenes, ganz unbedingtes Interesse, ist wesentliches Bedürfniß eines vernünftigen Wesens.

So wie die theoretische Vernunft allen Widerspruch in den Erkenntnissen, so verabscheuet die praktische allen Widerspruch des Willens mit ihren Forderungen. Sie sind also ein Etwas, was ohne Beziehung auf Gefühl — durch bloßes Vernunftinteresse — den Willen bewegt. Sie können aber eben wenig, wie die sittliche Selbstachtung, als oberster sittlicher Bewegungsgrund unseres Thuns und Lassens angesehen werden, weil sie nur Wirkungen persönlicher tugendhafter Wirksamkeit sind, und als solche zwar ein mit der Tugend Uebereinstimmendes, unabtrennbar mit ihr Verbundenes, aber nicht der Grund ihres Werthes sind. Beyde sind daher zwar eine zuläßige, aber nicht die eigentliche höchste sittliche Triebfeder.

Die dritte Folge unseres sittlichen Verhaltens: — die mit der Selbstachtung, Selbstbilligung und Zufriedenheit verbundenen angenehmen Gefühle, oder Gewissensfreuden; so wie das in der Selbstverachtung, Selbstmißbilligung, und Unzufriedenheit liegende Mißvergnügen, ohnerachtet sie insgesammt aus sittlichen Ursachen, und derer Einwirkungen auf das Gefühlsvermögen entspringen, sind nur sinnliche Folgen, ein auf Empfindungen beruhendes Vergnügen

oder Mißvergnügen; mithin ihrem Grunde nach zwar sittliche, aber ihrem Sitze nach sinnliche Folgen des Bewußtseyns unseres sittlichen oder unsittlichen Handelns. — Eine solche aus dem Bewußtseyn des sittlichen Wohlverhaltens, vermittelst des Zusammenwirkens der Vernunft und der Sinnlichkeit, entspringende innere Freude darf nun allerdings an der Tugend, oder beym Bewußtseyn erfüllter Pflicht empfunden werden: verlieren kann dadurch die Moralität an ihrer Reinheit und an ihrem Werthe nichts; weil das, was reine sittliche Gesinnung voraussetzt, und aus ihr entspringt, unmöglich dieselbe zerstören oder vermindern kann. Aber zu Triebfedern sittlicher Willensbestimmungen sind diese Gefühle nicht geeignet; nicht bloß darum, weil sie erst auf die letztere als Wirkungen im Gemüthe folgen; sondern weil sie Wirkungen im Gefühlsvermögen sind, die Sinnlichkeit mit betreffen, und als solche nur einen sinnlichen Werth haben. Wenn auch jene angenehme Empfindungen nur unter dem Bedinge möglich sind, daß das Gute uneigennützig, um seiner selbst willen gewählt wird, und sie mithin unter den übrigen die reinesten sind; so können sie doch eben deßwegen, weil sie Empfindungen sind, keine directe sittliche Beweggründe seyn. Will

man gar diese angenehmen Gefühle oder Gewissensfreuden zum höchsten oder herrschenden Beweggrunde seiner sittlichen Wirksamkeit erheben, also das Gute nur, oder doch nur vorzüglich deßwegen thun, das Böse unterlassen, um keine Gewissensvorwürfe zu haben, um in Ruhe und Frieden belassen zu werden, und sich dessen, oder seiner Tugendhandlungen freuen zu können; so hebt man eben dadurch die Tugend auf, weil man den eigentlichen Beweggrund, ohne welchen Tugend keine Tugend seyn kann, aufhebt; — macht, wenn jene Freuden einzig und allein, oder doch vorzugsweise beabsichtiget werden, diese eben dadurch für sich unmöglich, weil dann kein Bewußtseyn der Tugend, und folglich auch keine wahre Selbstachtung und Selbstbilligung, mithin auch keine Freude daraus zu haben ist, indem eine Gesinnung herrscht, die nicht Achtung für das ist, was man thun soll, sondern nur Liebe zu dem, was man haben will, und man dieses doch nicht haben kann, wenn man nicht aus Achtung thut, was man thun soll. — Dürfen nun gleich diese genannten Gefühle keine directe Triebfedern unsercs sittlichen Handelns abgeben; so kann doch das Andenken daran, und die lebhafte Vorstellung derselben von einem äußerst wichtigen sitt-

lichen Nutzen seyn. Die lebhaften Erinnerungen an die innere Freude des Herzens nach erfüllter Pflicht, und an die innere Quaal, Schande und Selbstverdammung nach verletzter Pflicht dienen ganz vorzüglich dazu, um den Neigungen der Sinnlichkeit ein angemessenes Gegengewicht zu verschaffen, um unseren oft trägen Willen zu beleben, ihn zu stärken, das zu vollbringen, was die Sittlichkeit gebiethet, zu unterlassen, was sie verbiethet, und aus dem Beweggrunde zu vollbringen und zu unterlassen, aus dem es vollbracht und unterlassen werden soll. Sie können also nicht bloß ohne Nachtheil der Sittlichkeit, sondern zu ihrem Vortheile, als Mittel, als vorbereitende Stimmung zum freudigen Rechtthun genutzet werden: und ihr Gebrauch in dieser Weise ist jedem nach Sittlichkeit Strebenden, vorzüglich dem noch Unvollkommenen und Schwachen zu empfehlen.

Noch Eine Frage muß hier in Erwägung gezogen werden. „Wenn der Mensch, der Stimme seiner Vernunft gehorchend, das Gute thut; muß dann der reine sittliche Beweggrund, wessen wegen er es thun soll, auch immer dem Bewußtseyn klar gegenwärtig seyn? muß der Gedanke: es ist ein Gutes, ein an sich Schät-

zenswerthes, — mein ausdrücklicher Gedanke seyn?" — Ich antworte: Nein. Jener Gedanke muß allem unserem inneren und äußeren tugendhaften Handeln zum Grunde liegen: ob klar oder nicht klar ausgesprochen; daran liegt nichts. Man kann der aufrichtigste und thätigste Freund der Tugend seyn, wenn auch ihr hoher Werth, von dem man innerlich durchdrungen ist, selten ausdrücklich erwähnt wird: so wie man der geschickteste Rechner und Algebraist seyn kann, ohne die Regeln, welche die Operation leiten, klar vor Augen zu haben: und eben dadurch bewährt sich die Geschicklichkeit des Rechnens, daß er des klaren Bewußtseyns der Regeln bey seinen Operationen nicht ferner bedarf.

Verhältniß dessen überhaupt, was der Mensch zur Glückseligkeit des Lebens rechnet, als Triebfeder zum sittlichen Handeln.

Der allgemeine und unauslöschliche Trieb zur Glückseligkeit in jedem menschlichen Wesen, und die vielen und harten Vorwürfe, welche die Glückseligkeitslehre von der Philosophie unserer Zeiten erfahren hat, machen die Untersu-

chung wichtig, in welchem Verhältnisse Glückseligkeit, als Triebfeder betrachtet, zur Sittlichkeit stehe. Um diese Frage zu beantworten; kommt alles darauf an, daß man sich über den Begriff: Glückseligkeit, zum voraus verständige. Denkt man sich die Glückseligkeit bloß als einen Zustand des sinnlichen Wohlbefindens, besteht sie bloß in der Befriedigung sämmtlicher sinnlicher Wünsche; so kann sie unmöglich zum Bestimmungsgrunde des sittlichen Willens dienen. Ein solches herrschendes Princip der Thätigkeit würde diese nicht auf die Zwecke der Vernunft, sondern nur auf die Zwecke der Sinnlichkeit leiten, und den Menschen geradezu selbstsüchtig und unsittlich machen.

Wenn die Glückseligkeit hingegen, ihrem Hauptbestandtheile nach, auf reines Vernunftinteresse gegründet wird, wenn sie kein leidentlicher Zustand des Genusses, sondern ein selbstthätig bewirkter Zustand vernünftiger Wirksamkeit ist; — wenn sie auf dem Erwerbe und Besitze achtungswürdiger persönlicher Beschaffenheiten, auf der Würde eines tugendhaften Charakters vorzüglich beruhet, und in der daraus entspringenden, durch Vernunft gewirkten Selbstachtung, und Selbstbilligung, und Zufrieden-

heit besteht; — so entsteht eine ganz andere Ansicht; und es ist nicht zu ersehen, warum eine solche Glückseligkeit, — wenn sie schon kein unbedingter Zweck seyn kann, indem sie die Tugend voraussetzt, nicht neben diesem auch Zweck und Gegenstand des vernünftigen Willens seyn dürfe. Ist es doch nicht zu bezweifeln, daß für ein vernünftiges Wesen wahre Glückseligkeit nur durch den Besitz eines tugendhaften Charakters möglich ist, indem ohne diesen die vorzüglichsten und edelsten Bestrebungen eines solchen Wesens unbefriedigt bleiben würden; daß mithin die aus dem Bewußtseyn persönliches Werthes entspringende, rein vernünftige Selbstachtung und Zufriedenheit das Haupterforderniß der Glückseligkeit vernünftiger Wesen sey, als solches für die Vernunft einen Werth habe, und sodann ein Gegenstand und Zweck des vernünftigen Willens sey. Ist nämlich Selbstachtung, und Harmonie mit sich selbst ein wesentliches Bedürfniß vernünftiger Wesen, und sodann ein unbedingt durch Vernunft aufgegebener Zweck; und besteht moralische Glückseligkeit in dieser Harmonie und Selbstachtung; — so ist auch dieselbe ein nothwendiger Vernunftzweck, und mithin das Streben darnach Pflicht; und es ist keine Frage mehr, ob der Erwerb der-

selben sittlich beabsichtiget werden dürfe. Moralische Glückseligkeit ist also auch noch aus dem Grunde sittliche Triebfeder, weil das Streben nach ihr Pflicht ist.

Aus diesem erhellet nun leicht, wie grundlos und ungerecht die von einigen Philosophen neuerer Zeiten aufgestellte Behauptung und Beschuldigung ist, — das Princip der Glückseligkeit, als Beweggrund gebrauchet, sey unfähig, ein moralisches Handeln zu bewirken, sey gar ein der Reinheit der Tugend nachtheiliges, den Charakter im Grunde verderbendes Princip. Schränkt man den Grundsatz der Glückseligkeit bloß auf Befriedigung der sinnlichen und eigennützigen, auf Wohlseyn und Genuß gerichteten Wünsche ein; wird Vergnügen zum einzigen, oder Hauptmaaßstabe genommen, wornach der Werth und Unwerth unseres gesammten Thuns und Lassens geschätzet wird; — so gestehe ich die obige Behauptung ganz ein. Tugend wäre dann nur ein Bestreben nach Genuß, ein feiner Eigennutz, eine Wirkung Epicurischer Klugheit, ohne allen inneren Werth. Ist aber vernünftige, von persönlicher Beschaffenheit und sittlichem Wirken abhängige Selbstachtung, Billigung und Zufriedenheit ihr vornehmster Be-

standtheil; — so kann das Princip, in diesem Sinne als Beweggrund gebrauchet, allerdings zur wahren Tugend behülflich seyn. Die Vernunft hat dann nicht dem Interesse der Neigungen zu dienen, sondern ihr eigenes zu befördern. Die Sinnlichkeit gibt nicht den Gegenstand und Zweck der Thätigkeit, und die Vernunft nur die Verhaltungsregel, wie im Systeme des feineren Epicureismus; sondern die letzte gibt beydes an. Selbst der sinnliche Theil der Glückseligkeit wird erst durch die Vernunft als Pflicht, oder als ein die Sittlichkeit beförderndes Mittel, wie z. B. Gesundheit, äußerer Wohlstand, größeres Ansehen, zum Gegenstande des Willens gemacht, und ihren höheren Zwecken untergeordnet. Die Beweggründe der Handlungen aus ihrem Verhältnisse zur Glückseligkeit sind also nicht schlechthin sinnlich und eigennützig; und es wird durch dieses Princip Uneigennützigkeit und Edelmuth nicht zum Widerspruche mit sich selbst, sondern es können aus dem Bestreben nach Glückseligkeit wahrhaft moralische Handlungen erfolgen. Will man dasselbe Eigennutz nennen; so verwechselt man die Verfolgung eines sinnlichen Neigungzweckes mit der Beförderung eines reinen Vernunftzweckes, die allemal moralisch ist. Selbst die Bemühung

um sinnliche Glückseligkeit in der geziemenden Unterordnung zu dem Moralischen ist moralisch, wenn sie durch die Beziehung auf den höchsten Vernunftzweck, als Pflicht, Beförderungsmittel der Sittlichkeit, oder als Vorbereitung zu einem höheren reinen Beweggrunde erhoben wird. So z. B. wenn ein roher, ungebildeter, oder in Lastern versunkener, und eben darum höherer Beweggründe noch unfähiger Mensch fürs Erste durch den Reiz des Angenehmen angetrieben, das Gute thut, oder durch Furcht vor Krankheit oder Schande abgeschreckt, das Böse unterläßt, aber mit diesen zugleich die Absicht verbindet, um auf diese Weise nach und nach höherer Beweggründe fähig zu werden; — so sind seine Gesinnungen moralisch, — nicht der Beweggründe wegen, die ihn zum Thun und Lassen antreiben, sondern der beabsichtigten Wirkung wegen, indem die jenen zum Grunde liegende, oder damit verbundene Absicht den sittlichen Wunsch, und in diesem die Anfänge des reinen Abscheues gegen das Böse, und der reinen Liebe des Guten einschließt. — So ist es wohl eine ganz unrichtige Behauptung, daß der Grundsatz der Glückseligkeit die Sittlichkeit und ihre Würde untergrabe, die Hochschätzung der Tugend nur von ihrem Vortheile abhängig mache,

die Beweggründe der Tugend mit denen zum Laster, die auch auf dem Angenehmen beruhen, in eine Klasse stelle, und den Unterschied beyder aufhebe. Alles dieses gilt nur, wenn Glückseligkeit als sinnliches Wohlbefinden zum Zwecke des Willens gemacht wird. Aber als Vernunftinteresse ist sie ein durch die Vernunft selbst uns aufgegebener, in uns liegender, und von unserem freyen Willen durchaus abhängiger reiner Zweck, und ist nur unter der Bedingung möglich, daß die Tugend um ihrer selbst willen gewählt wird.

Nur diejenigen Eigenschaften können den Menschen wahrhaft hienieden glücklich machen, durch welche er achtungswürdig in sich selbst, und für Andere ist. Und eben diese sind die einzige Quelle und Bedingung, in einer höheren moralischen Weltordnung, unter der Aufsicht und Regierung eines allmächtigen, allgerechten und allheiligen Oberhauptes Glückseligkeit im ganzen Sinne des Worts: — übereinstimmende Befriedigung aller Strebungen unserer vernünftigen Natur — Beatitudo — Seligkeit, zu erwarten.

Zweyter Absatz der zweyten Abhandlung.

Sittliche Triebfeder im Systeme religiöser, Gott erkennender Vernunft, oder der natürlichen Religion.

Die religiöse, Gott erkennende Vernunft stellet die Welt dar als das Werk eines höheren Wesens, den Menschen als ein vor allen Geschöpfen der Erde von seinem Schöpfer ausgezeichnetes, Ihm durch Freyheit und Vernunft verwandtes, zur Tugend berufenes und verpflichtetes Wesen; die Gottheit als das allheilige Oberhaupt, den Gebiether und Regierer der Welt und der Menschen, als die Urquelle aller Vernunft, aller Würde, alles Guten. In dieser religiösen Ansicht der vom Daseyn Gottes so überzeugten Vernunft tritt sodann der göttliche Wille als die höchste Regel, die Hochachtung und Liebe Gottes als der höchste Zweck unserer gesammten tugendhaften Wirksamkeit vor.

— Alle diese Stücke gehören wesentlich zusammen, bilden ein Ganzes: Religiösität, Gottesverehrung, das Edelste und Erhabenste, nach dem der Mensch hienieden trachten kann, weil es das Edelste und Erhabenste ist, wozu er hienieden gelangen kann: — Annäherung, nähere Verähnlichung eines unvollkommenen Menschenwesens mit dem Urbilde aller Vollkommenheit, seinem höchsten Oberhaupte, — Gott — durch freyes Streben nach möglichst vollkommener Harmonie unseres Wollens und Handelns mit der Heiligkeit des Willens Gottes. — Ist die Gottheit das allerheiligste Wesen; wie kann dann ein Wille heiliger seyn, als der göttliche? und welche Regel kann für unser Verhalten eine vollkommnere seyn, als dieser Wille? Dieser göttliche Wille, als Wille des Urhebers aller Vernunft, des höchsten Gesetzgebers im moralischen Staate, erhebt dann alle Aussprüche der Vernunft in uns, über das, was gut und böse ist, zu Aussprüchen und Gesetzen der Gottheit, verschaffet jenen eben dadurch ein höheres Ansehen, einen Nachdruck, den die Vernunft aus sich allein nicht geben kann. Wir sehen nun nicht bloß, was wir thun sollen; sondern wir erkennen auch, daß die Gesetzgebung der Vernunft in uns, unter der wir stehen, die Ge-

setzgebung der allsehenden, jeden Werth richtig schätzenden Vernunft, der reinesten Güte, der unbestechlichen Gerechtigkeit und der unwiderstehlichen Allmacht sey. Diese höhere Idee von der Gesetzgebung in unserem Inneren beruhiget nicht nur unsere Vernunft in ihrer theoretischen Function, der es ein Bedürfniß ist, überall zur ersten Ursache aufzusteigen; sondern gebeuth auch offenbar eine höhere Achtung für das Gesetz der allerhöchsten Vernunft, des allerheiligsten Oberhauptes des moralischen Staats, Dessen Untergebene wir, und alle Vernunftwesen sind. — Ist Gott die Urquelle alles Guten; wie kann ein Antrieb erhabener seyn, als der hochachtung- und liebevolle Hinblick auf die Urgüte, aus Der alles, was uns Würde und ein Gutes heißt, seinen Ursprung hat? Dieser hochachtungsvolle Aufblick, dieser Aufschwung unseres Geistes über alles Irdische zu der Urquelle alles Guten, aller Würde macht den göttlichen Willen unserem Herzen theuer, weckt, belebet und stärket den unseren, um jenen zu vollbringen, adelt unser Unternehmen, und verschaffet demselben einen göttlichen Werth.

Ist Gott das Urbild aller sittlichen Vollkommenheit; wie kann ein höherer, begehrungs-

würdigerer Zweck für uns gedacht werden, als Nachahmung dieses Urbildes? Die Idee des Guten, welches wir lieben, ist in uns: die Idee des besten, höchsten Wesens, das nicht erst gut, weise, gerecht werden soll, sondern gut, weise, gerecht, heilig ist, und es nicht nur ist, sondern die Güte, Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit selbst ist, liegt auch in uns. Ist die erste Idee des Guten die Regel und das Ziel unseres Strebens; so muß die zweyte, die eine unendlich höhere ist, es ganz vorzüglich seyn. Wir sollen also gütig, weise, gerecht, heilig seyn, weil Gott es ist, und dieses allgütige, weise, gerechte, allerheiligste Wesen unserer allerhöchsten Achtung, Liebe und Nachahmung würdig ist. Ist es Pflicht, alles Wahre, Gute, Verehrungs- und Nachahmungswürdige an unseren Mitmenschen zu verehren und nachzuahmen, weil es gut und verehrungswürdig ist; soll es nicht eine noch höhere Pflicht seyn, die reinste Wahrheit, die höchste Güte, die verehrungs- und nachahmungswürdigsten Vollkommenheiten an Gott zu verehren und nachzuahmen? Was kann den Willen, den unlautern Menschenwillen mehr reinigen, als der Aufblick zu dem allerreinsten Willen; was ihn mehr heiligen, als das Verlangen, ihm ähnlich

zu werden? Durch dieses Verlangen, und das davon ausgehende ernste Streben wird das geistige Band zwischen Gott und uns enger geknüpft. Durch die Stimme der Vernunft, die uns das göttliche Gesetz ausspricht, neigt Sich die Gottheit zu uns herab, durch Gehorsam und Nachahmung erheben wir uns zu Ihr; erreichen Ihn zwar nicht den Unerreichbaren: können es nicht, weil wir endlich, und Er unendlich ist; aber das Endliche erhebt sich doch zu dem Unendlichen, ersteigt, bey allem ewig unendlichen Abstande, die höchste Stufe der Würde, die für das Endliche erreichbar ist.

Daß durch die angegebene höchste religiöse Triebfeder die zuvor genannte rein sittliche Achtung der Vernunft und Würde in jedem ihrer Aussprüche nicht geschmälert, noch weniger verdrängt; im Gegentheile der Einfluß dieser auf unseren Willen eben durch die Vereinigung mit jener vermehret und verstärket werde; leuchtet jedem Nachdenkenden wohl von selbst ein. Beyde, die höchste religiöse und die höchste rein vernünftige Triebfeder sind in religiöser Hinsicht betrachtet Eins. Indem in dem Maaße, worin die Vernunft das Organ der Gottheit in uns, und die von Ihr uns verliehene Wür-

de, geachtet wird, die Gottheit Selbst geachtet wird; und in dem Maaße, worin wir diese achten, wir auch Jene achten müssen, wenn wir nicht Achtung Gottes zugleich setzen und wieder aufheben, vernichten, und so uns mit uns selbst in Widerspruch versetzen wollen. Hochachtung Gottes ist Hochachtung der höchsten Vernunft; und Liebe Gottes ist Liebe des höchsten Guten. Wer also aus jenen Antrieben handelt, handelt aus Achtung der höchsten Vernunft, aus Liebe des höchsten Guten; und so ist der höchste religiöse Beweggrund mit dem höchsten sittlichen in religiöser Hinsicht Eins.

Abgeleitete durch Vernunft bestimmte religiöse Triebfedern.

Die erste.

Ist der Beyfall unserer Vernunft, die von ihr ausgehende Achtung und Billigung unseres Wirkens uns so viel werth; muß es seyn, wenn die Vernunft uns werth seyn soll: muß dann nicht der Beyfall der höchsten Vernunft, des über alles achtungswürdigen Wesens uns alles

seyn, wenn diese höchste Vernunft, dieses achtungswürdigste Wesen uns alles seyn soll?

So wie das rein vernünftige Verlangen nach dem Beyfalle unserer Vernunft nicht des Angenehmen wegen, welches dieser verschaffet, sondern seines reinvernünftigen Werthes wegen, mit der Achtung der Vernunftwürde zusammenfällt; so fällt auch das Verlangen nach dem göttlichen Beyfalle mit der dem höchsten Wesen schuldigen Achtung zusammen. Ist nun jener ein rein sittlicher Zweck und Beweggrund; so ist dieser ein rein religiöser.

Kann die Vorstellung der Billigung unserer Vernunft (des Höchsten im Menschen) unseren Willen zum Guten beleben und stärken; wird nicht die Billigung des allerhöchsten Wesens, eine Billigung, die jedem religiösen Menschen von unendlichem Werthe, wie das Wesen selbst, seyn muß, noch unendlich wirksamer seyn?

Wir bedürfen Muth, die Mühe der Tugend zu überwinden, und Kraft, dem Reize des Lasters zu widerstehen. Dieser Muth, diese Kraft gewähret uns vorzüglich der religiöse Aufblick auf Gott. Wie mächtig ist nicht der

Gedanke: der Allerhöchste, der Herr so vieler Welten und Geister, der Allwissende, Er, Der allein den wahren Werth des Guten nach Verdienste schätzet, Er, der ewig Gütige, Allheilige bemerkt und billiget dich; dein ist Seine Achtung, dein Seine Liebe, wenn du recht thust! Ohne Seinen Beyfall ist kein Heil, kein Gedeihen, keine innere Harmonie und Zufriedenheit: Er ist der Herr der Gesetze: und das Leben verlieren ist unendlich weniger, als mit Wissen und Vorsatz Seinen unschätzbaren Beyfall verwirken!

So wenig aber der Wunsch nach dem Beyfalle der Vernunft oder der sittlichen Selbstachtung zum ersten und höchsten Beweggrunde für das rein sittliche Handeln dienen kann; so wenig kann auch das Streben nach dem Beyfalle Gottes als erster Beweggrund für das religiöse Handeln gelten; weil der Beyfall Gottes nur unter der Bedingung, daß wir Ihn achten, verlangt; und nur unter dieser, daß wir aus Achtung Gottes handeln, erhalten werden kann.

Ist Tugend Bestimmung des Menschen hienieden, eine von Gott ihm angewiesene Be-

stimmung; und ist die moralische Weltordnung, nämlich die Stimme der Sittlichkeit in unserem Inneren, die Selbstachtung, Selbstbilligung, der innere Friede, die Seelenerhebende Freude, die der Tugend; die Selbstverachtung, Disharmonie, Unzufriedenheit, die innere Unruhe und der qualenvolle Seelenschmerz, die der Untugend und des Lasters Folgen sind; ist alle diese moralische Weltordnung von dem göttlichen Urheber weise dafür veranstaltet, um den Menschen zur Tugend, seiner Bestimmung, zu leiten: so läßt sich wohl nicht bezweifeln, daß auch die von dem nämlichen göttlichen Urheber eben so weise eingeführte physische Weltordnung nicht bloß für die physische Wohlfahrt der Erdebewohner, sondern wohl vorzüglich für das höhere, moralische, eigentliche wahre Wohl des auserlesenen Theiles dieser Erdebewohner, der Menschen, berechnet sey; daß also die physischen, natürlichen, angenehmen Folgen eines tugendhaften Wandels, und die unangenehmen eines untugendhaften, lasterhaften, so wie die moralischen Folgen beyder, im Plane Gottes dafür dienen sollen, um auch durch jene zur Tugend einzuladen, und durch diese unangenehmen von Untugend und Laster abzuschrecken: — Ist nun dem also, so läßt sich nicht läugnen,

daß ein solcher den Absichten Gottes gemäßer Gebrauch der physischen Folgen des Guten und Bösen als von Gott veranstalteter Antriebe zur Tugend und zur Vermeidung des Bösen, einen religiösen Werth habe. Eine zweyte abgeleitete rein religiöse Triebfeder biethen die ersprießlichen und nachtheiligen Folgen unserer Handlungen in diesem und dem zukünftigen Leben dar, wenn diese Folgen als Veranstaltungen Gottes betrachtet werden, um den Menschen zur Tugend einzuladen und vom Laster abzuhalten, indem wir dann jene Folgen für unsere religiösen Zwecke so benutzen, wie sie nach den Absichten Gottes benutzet werden sollen; und sodann bey einem solchen Gebrauche die göttliche Veranstaltung, und in dieser die Gottheit verehren.

Wir mögen also auch die von Gott an die Tugend geknüpften zeitlichen Vortheile und Früchte im Vertrauen auf Seine Güte erwarten; mögen gerechte, wohlthätige Menschen seyn; auch in der Absicht, um auch an Vertrauen und Liebe unter den Menschen zu gewinnen, nicht ihres Angenehmen wegen, sondern weil Gott es so weise veranstaltet hat, um uns zu jenem Handeln dadurch aufzumunteren; mögen gute

Menschen seyn, auch mit in der Hoffnung, daß uns in unseren zeitlichen Angelegenheiten gedeihe und gelinge, was nach den weisen Rathschlüssen Gottes dem Guten gedeihen und gelingen soll: mögen den uns zu Theile gewordenen zeitlichen Segen von der Hand des göttlichen Gebers mit Dank und Freude annehmen: aber wir müssen auch von ganzem Herzen bereit seyn, Tugend auszuüben, und in tugendhafter Wirksamkeit und thätiger Beförderung der göttlichen Zwecke (wenn auch keine zeitliche Früchte zu erwarten sind) unverdrossen zu beharren, wenn wir auch auf den göttlichen Segen, die zeitlichen Früchte der Tugend, vergeblich harren, oder sie uns wieder entzogen werden. Gibt es nach diesem Erdeleben in anderen Welten noch einen Lohn für den treuen Anhänger der Tugend, und eine Strafe für den abtrünnigen Lasterhaften: worüber die sich selbst überlassene Vernunft freylich wohl nicht mit demonstrativer Gewißheit entscheiden kann, derer eins aber zu hoffen und das andere zu befürchten sie in dem Gedanken eines allmächtigen, allweisen und allgerechten Weltregierers einen großen Grund findet: so kann der religiöse Mensch nicht umhin, auch diese als weise Veranstaltungen Gottes anzusehen, um durch

das eine, den Menschen zur Tugend und zum standhaften Beharren darin aufzumuntern, und das andere, ihn vom Laster abzuhalten. Und so mag dann der religiöse Mensch bey seinem religiösen Handeln auch auf diese sein Augenmerk richten, sich beyder, als von Gott ihm angewiesener Aufmunterungs- und Abschreckungsmittel bedienen. Sein Handeln hat einen religiösen Werth, indem er diese von Gott getroffenen Veranstaltungen dann so benutzet, wie sie den göttlichen Zwecken gemäß benutzet werden sollen, und er sodann in dem Gebrauche der von Gott ihm angewiesenen Mittel die göttlichen Zwecke, und in den göttlichen Zwecken die Gottheit verehret.

Diese indirect religiöse Ansicht (Triebfeder) der in Zukunft zu hoffenden Belohnungen der Tugend, und die der zu befürchtenden Strafen des Lasters in anderen Welten, als von Gott getroffene Anstalt, wird eine direct religiöse, wenn wir jene als Beweise eines uns über alles geltenden göttlichen Gefallens am Guten betrachten, und in dieser Rücksicht uns bemühen, ihrer würdig zu werden; und diese als Beweisfolge des göttlichen unendlichen Mißfallens am Bösen, und sodann aus diesem Grun-

de die Furcht uns vom Bösen abhält, nicht die, diese Strafen, wenn wir Böses thun, einst empfinden zu müssen, sondern die, dieselben zu verdienen, Gegenstand des göttlichen Mißfallens zu werden, und das höchste beste Wesen durch unsere Vergehen zu nöthigen, jene Strafen Seiner Gerechtigkeit an uns vollziehen zu müssen, weil in dieser Ansicht das Verlangen nach den Belohnungen der Zukunft, mit dem Verlangen nach dem göttlichen Beyfalle, und die Verabscheuung der von Gott dem Laster bestimmten Strafen, mit der Verabscheuung des göttlichen Mißfallens und der Ursachen desselben zusammenfällt.

Die Menschen beschweren sich, daß der Tugendstand ein harter Stand, ein ewiger Kampf in diesem Erdeleben sey; der Weg dahin sey ein Dornenweg, da des Lasters Wege so reitzend sind. Haben sie Recht daran; wenn sie, auch vom Christenthum noch abgesehen, die vielen und so wirksamen Antriebe zum Guten erwägen, die die Gottheit in des Menschen Seele gelegt hat? Wahrlich es ist nicht Gottes Schuld, es ist des Menschen Schuld, wenn so wenig Tugendsinnes in ihm ist.

Dritter Absatz der Lehre von den sittlichen Triebfedern.

Triebfeder des religiösen Handelns im Systeme des Christenthums.

Die christliche Moral dringet vorzüglich auf Reinheit der Gesinnung und lautere Tugend.

Wenn man den Inhalt der christlichen Lehre erwägt; so dringt sich die Bemerkung überall auf, daß darin vorzüglich auf Reinheit der Absicht bey allem auf Sittlichkeit sich beziehenden Thun und Lassen gedrungen, und die einem tugendhaften Lebenswandel zum Grunde liegende lautere Gesinnung als Hauptsache erkläret werde. — Schon im alten Testamente spricht Gott durch den Mund des Propheten Samuel: „Meinest du, daß der Herr Lust habe am Brandopfer, mehr, dann am Gehorsame der Stimme des Herrn? Sieh, Gehorsam ist besser, als Opfer. Gott sieht nicht, wie ein Mensch sieht. Ein Mensch sieht, was vor Augen ist, der Herr

aber sieht das Herz an." Durch den Oseas: „Ich habe Lust an der Liebe, und nicht am Opfer; und an der Erkenntniß Gottes, und nicht an Brandopfern."

Diese und so viele andere Stellen gehen insgesammt darauf hinaus, daß die pünktlichste Beobachtung in der Darbringung der Opfer, folglich die äußerliche Uebereinstimmung mit dem Gesetze Gottes, der Gottheit nicht gefalle, wenn nicht Lauterkeit der Gesinnung den Menschen innerlich veredelt.

Noch deutlicher sind die Aussprüche im neuen Testamente. Der göttliche Lehrer des Evangeliums verwirfft ausdrücklich das als eigennützige, heuchlerische Tugend, wo man nur zeitlicher Vortheile willen, um der Ehre und des Lobes wegen handelt. „Sie haben ihren Lohn dahin;" das heißt, sie sind nichts werth. Er kläret nur jene Arten von Wohlthätigkeit für wahre Tugend, wo man auf keine Gegenvortheile und Wiedervergeltung rechnet. „Wenn ihr nur die liebet, die euch lieben, was verdienet ihr dadurch? Auch die Lasterhaften lieben die, welche Sie lieben. Wenn ihr nur denen Gutes thut, von denen ihr ein Gleiches zu

erhalten hoffet, welchen Lohn verdienet ihr? auch die Gottlosen thun dieses. Ihr aber sollet Gutes thun, ohne etwas dagegen zu hoffen: Kinder des Höchsten werdet ihr dann seyn, denn auch Er ist gegen die Undankbaren gütig."

Reinheit der Tugendhandlung und Lauterkeit der Gesinnung ist der Geist des Christenthums, ohne welchen das Gesetz nur ein todter Buchstabe, und die Erfüllung desselben vor Gott ohne Werth ist.

Die Grösse Gottes nach der Lehre des Christenthums.

Nichts ist erhabener, als die christliche Lehre von Gott. Sie stellet Ihn als das allerheiligste, allerseligste Wesen, als das höchste Gut; und die Vereinigung mit Ihm, diesem höchsten Gute, diesem allerheiligsten und allerseligsten Wesen, als den höchsten und letzten Zweck, die höchste, letzte Bestimmung aller Vernunftwesen auf. Er ist der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde: Er ist der allwaltende, allweise König und unumschränkte Herrscher der Menschen- und Geisterwelt; die erhabensten Geister stehen ehrfurchtsvoll um Seinen

Thron, Er befiehlt, und sie eilen, um Seine Befehle zu vollziehen. Er ist das allerhöchste Oberhaupt im Reiche der Sitten, mit unauslöschlichen Zügen schreibt Er sein Gesetz in jedes Menschen Herz, und durch Seinen Sohn entwickelte Er es auf das herrlichste. Sein Wille ist, daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit und Tugend kommen: Er läßt Niemandem die Gelegenheit zum Guten fehlen, wenn er sie nur ergreifen will; unterstützet jeden durch Seinen Geist, Seine Gnade. Er ist unser allgütiger Vater, Er die Liebe, die reinste, uneigennützigste, ausgebreitetste, unendliche Liebe, Er aller Schönheit, Liebe, Weisheit, Sanftmuth, Gerechtigkeit, Großmuth und jeder anderen Vortrefflichkeit Uranfang und einzige Quelle.

Höchste Regel, höchster Beweggrund und objectiver Zweck des Handelns nach der Lehre des Christenthums.

Ist Gott unser König und Gebiether, ist Er das allerhöchste, allerheiligste Oberhaupt im Reiche der Sitten: was soll, was darf uns so heilig seyn, als Sein Wille, der das Erste, Höch-

ste, Heiligste ist. Sehet hier die höchste Regel: der durch Vernunft und Offenbarung erkannte göttliche Wille. Ist Er unser allgütiger Vater, Er die Liebe, und jeder Vortrefflichkeit Uranfang und erste Quelle, also das allerachtungs- und liebenswürdigste Wesen: gebühret Ihm dann nicht Achtung und Liebe, Achtung und Liebe über alles, und Beweis derselben in allem unserem Thun und Lassen? Sehet hier den höchsten Beweggrund: Achtung und Liebe Gottes über alles. Ist Gott das allerheiligste, allerseligste Wesen, Er das wesentliche, höchste Gut; und sind wir der Gottheit Ebenbild, berufen zur Theilnahme an diesem höchsten Gute, zur Vereinigung mit Ihm: wornach sollen wir ernster und sehnlicher streben, als diese aus allen Kräften freythätig zu bewirken? Sehet hier den höchsten objectiven Zweck: Nacheiferung göttlicher Vollkommenheiten, Verähnlichung mit Ihm hienieden, gänzliche Vereinigung dort oben mit dem höchsten Gute, und dem Inbegriffe aller Vollkommenheit und Seligkeit.

So ähnlich nun alles dieses dem Anscheine nach jenem ist, was im religiösen Vernunftsysteme als höchste Regel, höchster Beweggrund, und höchster objectiver Zweck aufgestellet war,

so verschieden ist es doch sowohl seiner Form, als seinem Inhalte nach. 1stens. Der Form nach. Dort ward alles allein auf Vernunfterkenntnisse, hier ward es auf Vernunft, und Offenbarung, und pflichtmäßiges unbezweifeltes Fürwahrhalten des an uns ergangenen göttlichen Wortes, weil es göttliches Wort ist, gegründet. 2tens. Dem Inhalte (der Materie) nach: Dem höchsten Beweggrunde setzet die Offenbarung die aus ihr allein erkennbare Liebe unseres göttlichen Erlösers und Herrn Jesus Christus hinzu, jenes Erlösers, durch Den alles gemacht ist im Himmel und auf Erden, Der Gott und unser einziges Heil ist, Der für uns Mensch ward, die Strafen unserer Sünden auf sich nahm, für unsere Rettung von dem ewigen Tode, den schrecklichsten Tod starb, für Den, Der für uns alles that, für Den, und aus Dessen Liebe sollen wir auch alles thun. — Und für die Erreichung des höchsten objectiven Zweckes hienieden, Verähnlichung mit Gott, stellet uns die Offenbarung das Beyspiel eben dieses göttlichen Heilandes als Muster für unsere Nachahmung dar.

Um den hohen Werth der Tugend in treuer Pflichten-Erfüllung aus Achtung und Liebe Got-

tes uns fühlbarer zu machen, unseren Willen zum Eifer und zur Beharrlichkeit aufzumuntern, und ihn mit Kraft und Muth noch mehr auszurüsten, füget die Lehre des Christenthumes ihrem höchsten Beweggrunde noch mehrere andere untergeordnete hinzu. 1) Die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes. Wo wir immer sind, sind wir unter Seinen Augen. Vor Ihm verbirgt uns keine Finsterniß, kein abgelegener Winkel, keine Tiefe der Erde schützet uns vor Seinem durchdringenden Blicke. Er ergründet die tiefesten Tiefen menschlicher Herzen, alle unsere Gedanken, die geheimsten Gesinnungen und Beschlüsse liegen vor Ihm offen: und wenn wir wider Laster und Lasterreize arbeiten und kämpfen, so arbeiten und kämpfen wir unter den Augen des allsehenden, uns mit Seiner Gnade und Kraft unterstützenden, und mit Seinem Beyfalle lohnenden Gottes. 2) Das göttliche Wohlgefallen am Guten, Sein Mißfallen an jedem Bösen. 3) Das Wohlgefallen höherer Geister, ihre Freude über die siegende Tugend, und die Wiederkehr vom Laster durch Buße. 4) Das Glück, ein Sohn Gottes zu werden. „Alle, die sich vom Geiste Gottes führen lassen, sind Kinder Gottes," so der Apostel. 5) Der erhabene Beruf des Chris

sten, der in der Taufe mit Gott errichtete Bund. 6) Der göttliche Segen edler Bemühungen des Tugendhaften, in göttlicher Liebe und Gerechtigkeit: der Gewinn an Erleuchtung und Kraft durch Ausübung des Guten; die Fülle der Gnade, und die herzerhebende Hoffnung und Glaube: der Ersetzung Dessen durch Gott, was bey redlichem Streben nach dem Guten unserer Tugend noch abgeht. Was wäre der Mensch, der in allem seinem Thun so unvollkommene Mensch, ohne diese Hoffnung, daß Gott ersetze, was seiner Tugend noch mangelt? Endlich 7) um die Würde und den unendlichen Werth der Tugend, und die unendliche Strafbarkeit, Schändlichkeit und Verabscheuungswürdigkeit des Lasters uns recht fühlbar zu machen, und die der Tugend widerstrebenden Reize des gegenwärtigen Lebens auf das kräftigste niederzuschlagen: die uns bekannt gemachte göttliche Vergeltung, ein ewiger Himmel für die Gerechten, eine ewige Hölle für die Bösen.

Die Idee der ewigen Vergeltung des Guten und des Bösen, als Antrieb zum Guten und Abschreckung vom Bösen hat dem Christenthume den Vorwurf zugezogen: es bilde nur sklavische Gemüther, knechtische, lohnsüchtige

Seelen, die das Böse nicht seiner eigenen Schändlichkeit wegen, sondern nur der Furcht wegen verabscheuen; die ihre Pflichten nicht aus Achtung, sondern des ihnen verheissenen Lohnes, oder der angedroheten Bestrafung wegen erfüllen; die erhab'nere Philosophie lehre Tugend ohne alle Rückficht auf zukünftige Belohnung und Strafe, lehre Liebe der Tugend bloß um ihrer selbst wegen. Ich begreife nicht, wie Männer, welche die Vernunft, das Christenthum und den Menschen kennen wollen, so etwas Ungereimtes haben aussprechen können, als ob wahre Tugend in einer moralischen Weltordnung, unter der Aufsicht eines allgerechten, allmächtigen, allseligen und allheiligen Oberhauptes, ohne alle seligen Folgen, und die Gottheit wie das Christenthum sie darstellet, ohne alle Vergeltung vernünftig gedacht werden könne? — Ist dann des Menschen Vernunft weiser, als Gottes Vernunft, Der an alle Seine Befehle jene Verheissungen anknüpft, und Seine treuen Diener überall ausdrücklich darauf hinweiset? Man lese nur die Bergpredigt beym Matthäus.

Um den Ungrund jenes Einwurfes noch deutlicher zu zeigen, und zugleich den sittlichen,

und religiösen Werth und Gebrauch der Belohnungen und Strafen der Ewigkeit für unser sittliches Handeln genauer kennen zu lernen; verdient die Aufgabe über das Verhältniß der Glückseligkeit und Unglückseligkeit des zukünftigen Lebens zur Sittlichkeit im gegenwärtigen, nach der christlichen Moral eine ausführlichere Beantwortung.

Wenn der Mensch sich die ewige Belohnung oder die Vermeidung der Höllenstrafen zum Hauptzwecke macht, und das Gute bloß deßwegen thut, das Böse vermeidet, weil es ein Mittel zu seinem Zwecke ist; wenn er innerlich so gestellet ist, daß er sich wenig um Tugend und Laster bekümmern würde, wenn es nur ein anderes Mittel gäbe, jene unglückliche Ewigkeit von sich abzuwenden, und einer glücklichen habhaft zu werden: so ist unter Vernünftigen wohl keine Frage: daß eine solche Gesinnung eine knechtische, eines vernünftigen Wesens durchaus unwürdige Gesinnung sey. Ein solcher Mensch verdient den Namen einer sklavischen, lohnsüchtigen Seele mit allem Rechte. Sein Handeln ist nicht allein ohne allen sittlichen Werth, sondern äußerst unmoralisch; und eben darum wird dann der Zweck, nach dem er strebt, nothwendig vereitelt.

Denkt sich der Mensch nach seinem krassen Begriffe den Himmel bloß als den Sitz aller erdenklichen sinnlichen Freuden, als ein ewiges Wonneleben in lauter Sinnenfreuden, ähnlich dem, wenn ihm hier alles nach Wunsche geht; die Hölle bloß als den Sitz aller erdenklichen sinnlichen Quaal: ist es vorzüglich die Furcht vor diesen Sinnenleiden, die ihn vom Bösen zurückhält; und die Hoffnung und Begier nach jenem Wonnesitze, die ihn zum Guten antreibt: so ist es Sinnlichkeit, nicht Vernunft, nicht religiöse Gesinnung, die ihn vom Bösen zurückhält, und zum Guten antreibt: und sein Handeln ist ohne sittlichen Werth.

Aber ist dann diese die Ansicht, die nach Vernunft und Christenthum von Himmel und Hölle genommen, dieser der Gebrauch, der von diesen Offenbarungserkenntnissen gemacht werden soll? — Sie ist es nicht.

Wenn wir erwägen, wie ein so gütiger Gott, ein so liebevoller Vater, Der so viel des Menschen wegen that, aus reiner Liebe that, Der Seinen eigenen Sohn sandte, um das verlorene Geschlecht von der Sünde und dem Sündentode zu retten, Der so gerne hilft und ret-

tet, wenn nur der Mensch geholfen, gerettet seyn will; wie ein so gütiger, so liebevoller Gott, des begangenen Bösen wegen, Sein Ebenbild, Sein Kind auf ewig von sich stoße, der ewigen Schande, dem ewigen Fluche, der ewigen Verdammung hingebe: wie sehr sind nicht solche Betrachtungen der Hölle dafür geeignet, den Abscheu des Bösen tief unserem Herzen einzudrücken!

2tens. Das schreckliche Bild ewiger Verdammniß soll den Lasterhaften, den für das Gute Fühllosen fürs erste in sein Innerstes erschüttern, um wieder Empfindung in ihn zu bringen, und um edlern Beweggründen nach und nach Eingang zu verschaffen; und wenn der Lasterhafte aus Furcht und sinnlichem Abscheu vor Hölle und Ewigkeit sein Lasterleben zu verlassen angefangen hat, soll er dahin gebracht werden, oder sich selbst dahin zu bringen streben, der ihn bewegenden sinnlichen Furcht die Absicht hinzuzufügen, durch fortgesetztes Vermeiden des Bösen jener edlern Beweggründe fähig zu werden, und sodann durch diesen Anfang in religiöser Gesinnung seinem Thun einigen sittlichen Werth zu verschaffen.

3tens. Auch dem schon gebesserten, und dem noch nicht von allen Schwächen befreyten Tugendhaften sollen in Zuständen heftiger Affecten-Anfälle, heftiger Versuchungen empörter Neigungen, wenn das Laster mit allen seinen Reizen auf ihn wirkt, und Besonnenheit und Liebe des Guten geschwächet wird, diese Erkenntnisse ein Rettungsmittel seyn: die Erinnerung und die das Innerste ergreifende Furcht vor den Gerichten Gottes und den Strafen der Ewigkeit soll und wird den Angefochtenen zur Besonnenheit bringen, daß er sich zusammenraffe, Widerstand leiste, und auf diese Weise das Princip der Liebe, was in Abnahme gekommen war, wieder zur thätigen, willigen Gesinnung belebt und wirksam werde.

4tens. So wie der religiöse Mensch die moralischen und physischen Folgen des Guten und Bösen in diesem Leben als weise Veranstaltungen Gottes ansehen soll, um dadurch uns zur Tugend aufzumuntern und vom Bösen abzuhalten; so soll er auch jene göttliche Verfügungen über das Schicksal der Guten und Bösen in jener Welt als weise, und noch kräftigere göttliche Veranstaltungen für den nämlichen Zweck betrachten. Und wenn er sich dann beyder als

von Gott ihm angewiesener Aufmunterungs- und Abschreckungsmittel bedient: so ist es doch wohl nicht Sklavensinn und niedere Lohnsucht; er brauchet da die von Gott ihm angewiesenen Mittel, wie er sie den göttlichen Zwecken gemäß brauchen soll; verehret in diesem Gebrauche Gottes Zwecke, und in diesen die Gottheit selbst.

5tens. Wir sollen die krassen Begriffe, die der ungebildete Haufe sich allenfalls von Himmel und Hölle macht, als Gottes und eines Christen unwürdige verlassen, und an ihre Stelle richtigere aufnehmen. Welche sind dann aber diese richtigeren Begriffe? was ist die Hölle, was der Himmel, so wie der wahrhaft aufgeklärte Christ sich beyde zu denken hat?

Die Frage, ob und mit welchen körperlichen Quaalen die Verdammten in der Hölle gezüchtiget werden, übergehe ich: wiewohl nicht zu verkennen ist, daß die heilige Schrift auch auf diese Bestrafung nicht undeutlich hinweise; ich will nur auf die geistigen, und den inneren Zustand der Verdammten, so wie die Offenbarung uns beydes zu erkennen gibt, mein Augenmerk richten. Was ist nun die Hölle in

dieser Hinsicht? Sie ist der Verbannungsort, der Abgrund, worin die Gottheit die aus dem Sitze der Seligen verstoßenen Empörer, Satan und seine ruchlose Rotte mit ewiger Schande gebrandmarket, in Ihrem Zorne auf ewig hinabstürzte. Sie ist der Sitz der Schande, der ewigen Selbstverdammung und Verzweiflung: sie ist der Sammelplatz aller Schand- und Greuelthaten, die Himmel und Erde von je an mit Abscheu und Entsetzen sahen: sie das ewige Sodom, das Land des Fluches, worauf kein Gnadenblick Gottes mehr fällt, von dem die seligen Geister mit Abscheu wegsehen: dieses ist die Hölle in christlichem Sinne! Der Zustand der Verdammten, wer ist der? Es ist der Zustand ewiger Verwerfung von Gott, dem höchsten Gute, ewiger Trennung von Ihm und den seligen Geistern, ewiger Beraubung göttlicher Gnade und Liebe, der Zustand ewiger totaler Vernichtung alles Guten, ewiger Unfähigkeit zu irgend einem Guten, und in diesem schrecklichen Bewußtseyn, der Zustand ewiger Schande, ewiger rasender Verzweiflung. Die Verdammten selbst, was sind sie? Mit dem Fluche Gottes ewig beladen, ein ewiger Abscheu und Greuel in den Augen des allerreinsten, allerheiligsten Geistes. Ist nun der ver-

abscheuende Hinblick auf eine solche Hölle, ist das Streben, einen so unglücklichen, so schrecklichen Zustand von uns abzuhalten, und dieserwegen alles, was dahin führet, auf das sorgfältigste zu vermeiden, ein des Christen unwürdiger Hinblick, ein seiner unwürdiges Streben? Gebiethen Vernunft und Religion Haß und Abscheu alles Bösen; gebiethen beyde dann nicht auch, einen Zustand auf das äußerste zu verabscheuen, der alles Bösen Inbegriff, und alles Guten ewige totale Zerstörung und Vernichtung ist; einen Zustand zu verabscheuen, der eines Vernunftwesens, eines göttlichen Ebenbildes ewige unauslöschliche Schande ist; einen Zustand ewiger Verworfenheit und Ruchlosigkeit? — Ist eine solche Furcht vor der Hölle eines Sklaven Furcht; o so ist jeder Haß des Bösen Sklavensinn, und jede Lehre, die uns einen solchen Haß und Abscheu einzuflößen sucht, bildet sklavische und niederträchtige Seelen.

Wer ist der Himmel? Er ist der Thron des Allerheiligsten in sichtbarer Glorie und Herrlichkeit; der Thron des göttlichen Sohnes an des Vaters Rechte, der ewige Wohnsitz aller seligen Geister, der Freunde und Geliebten Gottes, im ewigen Bunde innigster Liebe und Freundschaft;

er der Sitz aller Tugend, aller Liebe und Gerechtigkeit, aller Schönheit, Größe und Herrlichkeit! — Der Zustand der Seligen? Er ist der Zustand der ewigen Anschauung des Allerheiligsten, reiner, wahrer Erkenntniß Seiner, nicht wie wir Ihn hienieden nur im Bilde sehen, sondern wie Er ist; der Zustand reiner, innigster Liebe des allerhöchsten Gutes, Zustand der Vereinigung mit Ihm, der Urquelle alles Guten, in dieser Vereinigung Zustand der unmittelbaren Theilnahme an Seinen unendlichen Vollkommenheiten, und durch Theilnahme Zustand höherer oder höchster Selbstveredlung. — Die Seligen selbst? — Sie Freunde, Geliebte Gottes, nun erst wahre Kinder des göttlichen Vaters, wahre Brüder des göttlichen Erlösers, im göttlichen Hause mit Beyden innigst, unzertrennlich verbunden, gekrönt mit Ehre und Heiligkeit.

Ist nun dieser der Seligen Himmel, dieser der Tugend Lohn; so verlange und strebe dann der Tugendhafte nur nach diesem Lohne, er verlangt und strebt nach seinem Gott, verlangt und strebt nach Licht und Wahrheit, in der Erkenntniß Gottes nach Erkenntniß, wie die göttliche ist, die der Vernunft höchstes Interesse

ist; er verlangt und strebt nach reinerer, höherer Liebe des Allerliebenswürdigsten, nach Besitz und Vereinigung mit dem allerhöchsten Gute; er verlangt und strebt nach höherer oder der höchsten Stuffe der Selbstveredlung und Selbstvervollkommnung, die ihm hienieden unerreichbar ist.

Dritte Abhandlung.

Ueber das Gewissen.

Erster Absatz.

Vorerinnerungen.

Zusammenhang dieser Abhandlung mit den vorhergehenden.

Die Lehren der Moral enthalten lauter allgemeine Vorschriften, die Alle, und folglich auch jedes einzelne Individuum zu befolgen hat: und wenn dieselbe auch besonderen Ständen und Menschenklassen, wie z. B. den Eltern und Kindern, den Lehrern und Schülern, dem Bürger, Herrn und Dienststande ihre besonderen

Pflichten vorschreibt; so sind diese wieder allgemeine Vorschriften für alle in dem Stande oder Amte Stehende.

In Fällen des wirklichen Handelns aber sind die dem sittlichen Entschlusse zum Grunde liegenden Pflichterkenntnisse lauter besondere, — Urtheile über das, was das Individuum als solches, in der Gegenwart, unter diesen Umständen, in Gemäßheit seiner Erkenntnisse, Ansichten, Kräfte, und Fähigkeiten, und anderer dabey in Betracht kommender Verhältnisse, als seine Pflicht anzuerkennen habe: wie z. B. ob und in wie ferne ich mich dieses Menschen insbesondere anzunehmen habe; ob und wie ich zu diesem löblichen Zwecke mitzuwirken habe; ob ich dieses Buch lesen, in dieser Gesellschaft mich aufhalten dürfe; welchem Stande ich mich widmen solle; ob ich dieses Geschäft übernehmen dürfe, oder solle: wobey es mir dann gleich viel seyn kann, was Andere unter den nämlichen Umständen, in Gemäßheit ihrer Erkenntnisse, und übrigen individuellen Verhältnisse zu thun oder zu lassen haben.

Ueber diese besonderen Pflichturtheile, die, und wie jeder einzelne Handelnde sie für sich

abzufassen hat, kann nun die Moral nichts bestimmen, indem sie die individuellen Verhältnisse jedes Einzelnen nicht kennt, und nicht kennen kann. Höchstens kann sie Regeln geben, wie zu verfahren ist, um zu einem richtigen, oder richtigeren Pflichturtheile bey den mancherley Vorfällen des Lebens zu gelangen: welches dann wieder allgemeine Sätze sind, von denen jedes Individuum die Anwendung auf sich zu machen hat.

Die Verhältnisse selbst, worin jeder Einzelne sich befindet, die aus der Verschiedenheit der Charaktere, der Beschäftigung, des Wohlstandes, der Gesundheit, des Grades geistiger und körperlicher Kräfte, und Bildung, der Begriffe, Einsichten, und aus mehreren anderen Dingen entspringen, sind so mannichfaltig, so abweichend, daß nur selten das besondere Pflichturtheil des redlich erwägenden Einen mit dem des eben so redlich erwägenden Anderen, in Betreff Einer und derselben Handlung, ganz einstimmig seyn kann; vielmehr dem Einen manches als Pflicht, oder durch die Pflicht gestattet, erscheinen muß, was dem Anderen als pflichtwidrig erscheint.

Jeder individuelle Mensch, — und der sind wir Alle, — bedarf also auffer den allgemeinen Normen für sein persönliches Handeln noch einer besonderen Richtschnur an und für sich selbst über das, was er in seiner Person, in diesem, jenem ihm vorliegenden Falle, unter diesen, jenen Umständen zu thun und zu lassen hat; — bedarf, wenn dieser Ausspruch in seinem Inneren ihm als Pflichtausspruch gelten soll, eines Gebothes von innen, ihn dafür anzuerkennen, sein Thun und Lassen darnach einzurichten; und, wenn dieses Geboth seine volle Kraft haben soll, eines mit Macht und Ansehen bekleideten Auffehers, der ihn anhalte, beobachte, nach vollbrachter That zur Rede stelle, ihn richte, That und Thäter verdamme, oder billige. — Diesen in jedes einzelnen Menschen Bewußtseyn sich ankündigenden, die Pflicht an und für ihn dictirenden Gesetzgeber, Aufseher und Richter nennen wir das Gewissen, oder das Wissen vorzugsweise, weil man nichts Vortrefflicheres wissen kann, als was sich auf selbsteigene Moralität, das Allerhöchste im Menschen, bezieht. Die allgemeine Moral hat nun den Ursprung, und die Natur dieser in jedem Individuum vorhandenen, und nur für dieses geltenden Gesetzgebung näher zu erforschen, und die Pflich-

ten vorzulegen, die daſſelbe in dieſer Hinſicht zu beobachten hat.

Verſchiedene Bedeutungen des Ausdrucks: Gewiſſen.

Das Wort: Gewiſſen, wird von den Moraliſten in mehr als Einer Bedeutung genommen: bald wird es als Vermögen, Anlage, Fertigkeit, bald als wirklicher Act, als wirkliches auf ſelbſteigene Moralität ſich beziehendes Bewußtſeyn betrachtet. In der erſten Bedeutung, — das Gewiſſen als Vermögen betrachtet, verſteht man darunter bald das Vermögen, über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit eigener Handlungen zu urtheilen; bald das Vermögen, uns ſelbſt zu richten, zu verdammen oder loszuſprechen; bald das Vermögen, mit der Anerkenntniß eigenen ſittlichen Werths oder Unwerths die Gefühle von Luſt und Unluſt, von Billigung und Mißbilligung zu verbinden. In der zweyten, — das Gewiſſen als wirklicher Act betrachtet, — verſteht man darunter bald das wirkliche Urtheil über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit eigener Handlungen; bald den beſonderen Wächter und Aufſeher der Sittlichkeit in uns ſelbſt; dann

das Bewußtseyn eines inneren Gerichtshofes, vor welchem unsere Gedanken sich einander verklagen und entschuldigen; dann die der vollzogenen That nachgehenden Gefühle von Ruhe und Unruhe, innerem Frohseyn oder Mißvergnügen. Folgende im gemeinen Leben vorkommende Ausdrücke weisen auf die angezeigten verschiedenen Bedeutungen hin. Ein gutes oder böses Gewissen haben; das ist: Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, Ruhe oder Unruhe über sein Handeln in seinem Inneren verspüren; sich in der Nothwendigkeit finden, sich selbst verurtheilen und verdammen zu müssen. — Etwas mit gutem oder bösem Gewissen thun; das ist: mit Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit, oder mit Ueberzeugung, oder gegründeter Furcht der Unrechtmäßigkeit thun. — Kein Gewissen haben: sich auf die Frage, ob das, was man vor hat, recht oder unrecht sey, sich gar nicht oder nur oberflächlich einlassen, oder, wenn die Einsicht, oder eine gegründete Furcht, daß es unrecht sey, sich unwillkührlich aufdringt, — darauf nicht achten. — Dem Gewissen folgen; das ist: dem Bewußtseyn personeller Pflicht, dem selbsteigenen Fürwahrhalten gemäß handeln. — Ein irrendes Gewissen haben; das ist: Etwas für gut oder böse, erlaubt oder uner-

laubt halten, was nicht gut oder böse, nicht erlaubt oder unerlaubt ist.

Worterklärungen beweisen über das Wesen und die Realität des Begriffes nichts. Jeder nur im bloßen Denken erzeugter, auch bloß willkührlich ersonnener Begriff, wie z. B. der Begriff eines Flügelpferdes, einer Sprach- oder Denkmaschine läßt sich erklären, wenn man die einzelnen Bestandtheile in Worten vorlegt, sagt, was durch die Worte bezeichnet wird: aber darum ist und bleibt er ein im bloßen Denken erzeugter, oder gar nur ersonnener Begriff.

Wer wissen will, was Gewissen ist, vernehme sich selbst! Ein Jeder hat es; und von dem man sagt, er habe es nicht, der hat es doch; er hat sich nur in seinem Handeln davon losgesagt. Dieses kann geschehen, und geschieht bey Manchem wirklich: aber darum hat und behält er es doch; betäuben läßt es sich auf eine Zeitlang, aber nicht vernichten. Selbst die Verdammten in der Hölle haben und behalten es. Stände es bey ihnen; sie vernichteten es, sie können es aber nicht: denn ihr Wurm wird nicht sterben ewiglich; das heißt: der innere Ankläger wird nie ruhen, der Zeuge

in ihnen wird ewig wider sie zeugen, und der Richter in ihnen wird ewig sie verdammen.

Was Gewissen ist, wie es sich ursprünglich äußert; kann, wie jede andere Einrichtung, und Aeußerung unseres Gemüths und seiner Kräfte nur im Selbstbewußtseyn vernommen werden: alle übrigen Versuche sind vergeblich, und mißlingen nothwendig, weil sie nur nach dem Begriffe haschen, und die Sache lassen. Was aus unserem Inneren in lebendiger Anschauung aufgefasset worden, nur das in lebendiger Anschauung Ergriffene wirkt auf den Willen; nicht das im bloßen todten Denken Ergriffene, von dessen Wahrheit man nicht eher überzeugt seyn kann, bis es wenigstens in seinen ersten Gründen an die Anschauung gebracht ist. Was spricht nun dieses Selbstbewußtseyn? — Es spricht, daß es den Menschen, so lange er nicht ganz verdorben ist, nicht gleichgültig sey, was er thue und lasse, und wie und warum er es thue und lasse; daß, sobald der Mensch sich zur Thätigkeit der Vernunft und zu sittlichen Erkenntnissen erhoben, und sich als Mensch und selbstständiges Vernunftwesen zu fühlen angefangen hat, er sich nicht damit beruhige, bloß von Anderen zu vernehmen, was er in bestimm-

ten Fällen thun und lassen soll; daß er einen Trieb, eine innere Nöthigung verspüre, selbst zu sehen, zu erforschen; selbst zu wissen, und wahr zu finden, was er zu thun und zu lassen habe. Er vergleichet dann die ihm vorkommenden Fälle, die Entschließungen, die er nehmen möchte, mit seinem Pflichterkenntnisse, bestimmt dadurch seine subjective Pflicht im Selbstbewußtseyn nach eigenem Wahrbefinden, und bestimmt sie bloß für sich, nicht für Andere. Und wenn er wegen Mangel an Einsicht, oder an Schärfe der Urtheilskraft sich der Leitung eines Anderen überläßt; so findet er sich doch innerlich aufgefordert, nachzuforschen, wahr zu finden, ob er in diesem Falle der Leitung dieses, jenes Anderen sich überlassen dürfe oder solle; also inne zu werden, was er nach eigener Ueberzeugung hier zu thun oder zu lassen habe.

Ist die personelle Pflicht, oder was im vorliegenden Falle gethan oder gelassen werden soll, nach redlichem Forschen und eigenem Wahrbefinden im Bewußtseyn bestimmt; so nöthiget ihn unmittelbar etwas Inneres, diesen Ausspruch als unverletzliche Norm seines Verhaltens anzuerkennen. Es äußeren sich antreibende,

zurücktreibende Regungen; antreibende zu dem, was er nach eigenem Fürwahrhalten soll; zurückziehende von dem, was er nicht soll. Verspüret er eine Geneigtheit im sinnlichen Willen zu einem diesen inneren Pflichtaussprüchen widerstreitenden Handeln; so reget sich ein höherer, mit seiner Ueberzeugung einverstandener, auf Befolgung derselben dringender Trieb dawider, warnet, mahnet ab, treibet an, die Eingebungen der Sinnlichkeit abzuweisen. Wird zur That fortgeschritten, so verlassen jene Regungen den Handelnden nicht; sie begleiten ihn wirkend, äußeren sich in innerer Ruhe, Billigung, oder in Unruhe, Mißbilligung, im inneren Widerstande, Scheu und Zögerung. Alles dieses wird besonders in den Ruhepunkten der Handlung recht fühlbar. Nach vollzogener That nöthiget ihn wieder ein Inneres, mit sich selbst über die That zu Gerichte zu gehen, sich selbst vor sich selber zu vernehmen, That und Thäter zu tadeln, zu verdammen, oder ihn loszusprechen, und ihn mit Billigung und Zufriedenheit zu lohnen, je nachdem die vollzogene That dem vorherigen eigenen Wahrbefinden gemäß oder widerstreitend befunden wird. Ist dieses lossprechende, billigende oder verdammende Urtheil gefället; so kann der Losgesprochene oder Ver-

dammte nicht umhin, sich und seine That mit innigem Wohlgefallen, oder mit Mißfallen, Scham und Schmerz zu betrachten. Dieses ist das Gewissen, oder moralische Selbstbewußtseyn in seinen Hauptacten, so wie es ursprünglich in der unbefangenen, noch unverdorbenen menschlichen Natur liegt. Nach den Aussprüchen des Selbstbewußtseyns ist das Gewissen eine mit einer dreyfachen Auctorität bekleidete Gesetzgebung im Inneren des Menschen. In seinem ersten Acte kündigt es uns die dermalige Pflicht an, und dringt auf Erfüllung: im zweyten ist es Aufseher, Wächter: im dritten — bevollmächtigter Richter, lohnet oder strafet, je nachdem der erkannten Pflicht gemäß oder zuwider gehandelt ist.

Zweyter Absatz.

Das Gewissen in seinen drey Hauptacten betrachtet.

Erster Abschnitt.

Gewissen, als innere Richtschnur, oder gesetzmäßige Norm unseres sittlichen Thuns und Lassens.

Was ist nun das Gewissen in dieser Beziehung? Ist dasselbe für jeden Einzelnen eine eigene, von der Vernunft verschiedene Erkenntnißquelle der Pflicht? eine von ihr unabhängige, neben ihr bestehende Auctorität im Inneren, und sodann die ihm zum Grunde liegende Fähigkeit eine besondere, der menschlichen Natur gleich wesentliche Anlage zur Sittlichkeit, wie die Vernunft es ist?

Um diese Fragen zu beantworten, ist eine Analyse der Verrichtungen des Gewissens in seinen Pflichtaussprüchen nöthig.

Ob diese oder jene Gesinnung oder Handlung eine mir erlaubte, oder für mich gebothene, oder verbothene sey; darüber entscheidet das Gewissen; und vermittelst dieser Entscheidung spricht es seine Gebothe in mir, und für mich aus. Wie entsteht nun diese Entscheidung, und das sich unmittelbar daran schließende Geboth? — Auf folgende Art. Nach eigenem Wahrbefinden hat Jeder unter diesen Umständen Dieses, Jenes zu thun oder zu lassen; nun befinde ich mich den Aussprüchen meines Bewußtseyns zufolge in diesen Umständen: folglich... Ist dieses Urtheil gefället; so vernehme ich in meinem Inneren eine Stimme, die es mir strenge und unerläßlich gebiethet, mich diesem Urtheile schlechthin zu unterwerfen, und unter dieser Verbindung von Umständen, und so lange dieselbe besteht, mein Handeln darnach einzurichten. Dieses Letzte ist nun der Gewissensausspruch. — In welchem Verhältnisse ich mich befinde, wie mein Inneres und Aeusseres beschaffen ist, welche Kräfte und Gelegenheiten mir in meiner gegenwärtigen Lage zu Gebothe

stehen; was ich sodann unter diesen bestehenden Umständen innerlich oder äußerlich vermag, und nicht vermag, vernünftig zu befürchten oder nicht zu befürchten, zu hoffen oder nicht zu hoffen habe; kann nur durch eigenes Nachdenken entschieden werden. Ich muß vergleichen. Dieses vergleichende Nachdenken führt mich auf das besondere Geboth, welches ausdrückt, wie Jeder in meiner gesammten Lage zu handeln habe. Nun ist die Pflicht, die Jeder an meiner Stelle zu beobachten hat, erkannt, und in dieser auch die meinige: ich muß sie für die meinige erkennen, sobald sie mir als Pflicht der Menschheit, in meiner Lage, erscheint. Dieses Bewußtseyn meiner bestimmten Pflicht, welches aus der allgemeinen Erkenntniß der Vernunft unvermeidlich hervorgeht, ist das Gewissen in seiner ersten Verrichtung: Bewußtseyn des Menschen von seiner jedesmaligen Pflicht. Es ist also klar, daß das Gewissen in diesem Betracht nichts anderes ist, als die individuelle Ueberzeugung von dem Pflichtmäßigen und Pflichtwidrigen in eigenen Gesinnungen und Handlungen. Vermittelst dieser Ueberzeugung spricht die Vernunft ihr Geboth in mir und für mich aus: und diese Ueberzeugung, und das unmittelbar sich anschließende Geboth, was sind sie anders,

als die vereinigte Wirkung des Bewußtseyns überhaupt, und der Vernunft? Durch die Vernunft finde ich die jedesmalige personelle Pflicht; und das Bewußtseyn sagt mir, daß ich sie gefunden habe.

Ist das besondere Pflichturtheil Folge deutlicher Erkenntnisse: so liegt es keinem Zweifel unter, daß die Vernunft es ist, die den darauf folgenden Ausspruch der Pflicht bewirkt. — Oefters entspringt es aber auch aus bloß undeutlichen, zuweilen nur halb klaren, oder gar dunkeln Erkenntnissen; wie z. B. daß ich dieses, jenes nicht thun dürfe, weil sich in meinem Inneren ein gewisses Gefühl reget, was mich lebhaft davon abmahnet.

Sollen nun diese aus undeutlichen, halbklaren, oder ihrem Inhalte nach vielleicht nur dunkeln Vorstellungen hervorgehenden Pflichtausprüche, dieses zufälligen Umstandes wegen, durch eine andere Kraft unseres Geistes hervorgebracht seyn? soll darum der nämliche Gedanke: es ist deine Pflicht, bloß dessen wegen, daß er zufällig, bald mit einer mehr, bald mit einer minder klaren oder deutlichen Erkenntniß begleitet ist, jetzt der Vernunft zugeschrieben,

dann ihr wieder abgesprochen werden? Aendern kann dieser zufällige Umstand in dem Gedanken selbst nichts. — Das Gewissen ist also auch hier weiter nichts, als die besondere Vernunft in jedem Menschen, in so fern sie in ihm, an und für ihn seine Pflicht ausspricht, und in diesem Ausspruche sie ihm vorhält.

Das nach undeutlichen Erkenntnissen verfahrende Gewissen ist dem in uns vorhandenen moralischen Gefühle sehr analog. Moralisches Gefühl ist die Fähigkeit des menschlichen Geistes, sich des Guten und Bösen, des Rechtes und Unrechtes in concreten oder einzelnen Handlungen, ohne vorhergegangene genaue Zergliederung der Begriffe, ohne folgenmäßige Zurückführung derselben auf ihre Principien, und des einen mit Wohlgefallen, des anderen mit Mißfallen bewußt zu werden. Moralisches Gefühl äussert sich beurtheilend, in so fern die concrete Handlung auf die dunkelen practischen Begriffe: es äussert sich zugleich als eigenes Gefühl, in Wohlgefallen oder Mißfallen, in so fern sie auf die Vernunftzwecke und Vernunfttriebe bezogen wird. So weiß jeder nur in etwa gebildete Mensch, daß Lügen, Betrügen, Verläumden und dergleichen unerlaubte und schändliche Din-

ge sind, ohne die Merkmaale in bestimmten Begriffen vor sich zu haben, welche ihn zu diesem Urtheile und Mißfallen bestimmen. Diese Fähigkeit ist nun freylich keine durch Unterricht erhaltene und erworbene, sondern eine ursprüngliche und angeborene. Aber daraus folget nicht, daß sie von der Vernunft unabhängig sey: sie beruhet zwar nicht auf Vernunftbildung, aber doch auf Vernunftanlage, ist Vorläuferinn der gebildeten, nach Principien über sittliche Dinge urtheilenden Vernunft, aber nicht Vorläuferinn der Vernunft selbst. Das moralische Gefühl ist mit dem in der Psychologie sogenannten Gefühle des Wahren, dem durch Gefühle, dunkle oder undeutliche Erkenntnisse bestimmtem Fürwahrhalten ganz analoges Ursprunges. Aber so wenig dieses eine eigenthümliche, vom Erkenntnißvermögen unabhängige Quelle des Wahren ist: so wenig ist jenes eine von der Vernunft unabhängige Erkenntnißquelle des Guten und Bösen: die Erkenntniß der Merkmaale, worauf der Unterschied beyder beruhet, sie seye eine klare oder dunkle, eine deutliche oder undeutliche, gehöret lediglich der Vernunft an; diese ist es allemal und allein, die über Recht und Unrecht, über das Gute und Böse ent-

scheidet, und ihre Aussprüche durch eigene Authorität begründet.

Was das moralische Gefühl in Beziehung auf einzelne concrete Handlungen, ihren sittlichen Werth oder Unwerth überhaupt, ohne Unterschied der handelnden Personen ist, das ist das nach undeutlichen Erkenntnissen verfahrende Gewissen, in Beziehung auf die selbsteigene; die im Gefühle und Bewußtseyn sich äußernde Wirkung, nicht der sittlichen Vernunft überhaupt, sondern der ausdrücklich auf uns reflectirenden, die Pflicht in uns und lediglich für uns bestimmenden Vernunft.

Und so ist das Gewissen in seiner ersten Verrichtung als wirklicher Act nichts anders, als der im Individuum an und für dasselbe sich im Bewußtseyn offenbarende Ausspruch seiner jedesmaligen Pflicht, durch die Vernunft; dieser Ausspruch mag nun auf deutlichen oder undeutlichen Vorstellungen beruhen: und als Fähigkeit ist es nichts anders, als die Anlage zum Bewußtwerden eigener jedesmaliger Pflicht, oder die dem Individuum bey vorkommenden Gelegenheiten seine Pflicht anweisende, diese im

Bewußtseyn an und für dasselbe aussprechende Vernunft.

Das Gewissen also in seiner ersten Verrichtung ist nicht etwas Ursprüngliches, von der Vernunft Abhängiges, sondern etwas Nachfolgendes, durch sie Bewirktes. — Es ist kein von der Vernunft unabhängiges Wahrheitsgefühl für Recht und Pflicht in selbsteigenem Thun und Lassen. — Nicht ein ursprüngliches, untrügliches Criterium der Richtigkeit unserer moralischen Erkenntnisse, wofür die Fichtische Philosophie es hält, sondern bloß ein untrügliches Criterium dessen, was in dem Augenblicke Pflicht oder nicht Pflicht für uns ist. Man hat also Unrecht, es für einen Vorläufer der sittlichen Vernunft, eine diese einstweilen ersetzende Naturanlage zu erklären; es setzet bey seiner Gesetzgebung die Beurtheilung selbsteigener Handlung, Vergleichung derselben mit dem Pflichtbegriffe, so wie das Individuum ihn hat, mithin ein vernünftiges Denken voraus.

Ist der Mensch noch gar nicht zum vernünftigen Denken über seine Handlungen gekommen, so beurtheilt er seine Handlungen nach den Grundsätzen der Sittlichkeit gar nicht,

wie es bey jungen Kindern und wild aufgewachsenen Thiermenschen der Fall ist; sie kennen jene Grundsätze gar nicht, — und ihr Gewissen oder ihre Vernunft sagen ihnen gar nichts, weil ihnen nichts gewiß ist. Denket er, anstatt nach richtigen Begriffen, nach Vorurtheilen und Irrthum: so beurtheilt er die Handlung unrichtig, hält für recht, was unrecht ist, und sein Gewissen oder seine Vernunft sagt ihm, daß er thun soll, was ihm seiner Vorstellung nach ausgemacht recht ist, wenn es auch der Materie nach unrecht ist.

Das Gewissen, als innere Richtschnur, oder Norm unsers Thuns und Lassens betrachtet, wäre also nichts weiter, als die Vernunft eines jeden Menschen, in so fern sie ihm seine Pflicht vorhält. Aber wie? sind dann Vernunft und Gewissen in diesem Betracht völlig einerley? Meine Vernunft, wenn sie Aussprüche über das Gute und Böse, über Pflicht und Nichtpflicht im Allgemeinen thut, kann ich doch nicht mein Gewissen nennen? Es wäre doch sonderbar, zu behaupten: mein Gewissen sagt mir, daß der Mensch verpflichtet sey, redlich zu handeln, seine Mitmenschen zu achten, zu lieben; anstatt zu sagen: meine Vernunft er-

klärt Redlichkeit, Achtung und Liebe für mensch-liche Pflichten. — Ich antworte: in so fern die Vernunft über das Gute und Böse, über Pflicht und Nichtpflicht im Allgemeinen spricht, das heißt: in so fern meine Vernunft auf die ganze Menschheit, oder gewisse Stände, oder Menschenklassen, oder auf ein bestimmtes Individuum auffer mir, reflectirend spricht, was für Diese oder Jene Pflicht ist; kann sie nicht Gewissen heissen. Nicht mein Gewissen, sondern meine Vernunft sagt, daß jeder Mensch verpflichtet sey, aufmerksam auf sich selbst zu seyn, nicht auf Gerathewohl, sondern mit Ueberlegung zu handeln: oder, wenn ich einem einzelnen Menschen sage: deine Pflicht ist es, diesen, jenen deiner Tugend nachtheiligen Umgang zu verlassen, diese deinen Kopf und dein Herz verderbende Schrift nicht zu lesen; so ist es nicht mein Gewissen, sondern meine Vernunft, aus der dieses Pflichturtheil entspringt. Aber wenn ich mich verbunden halte, jenem Menschen das zu sagen; so ist es ganz Eins, ob ich sage: meine Vernunft oder mein Gewissen gebiethen es mir, dich von jenem Umgange, dem Lesen dieses Buches abzumahnen: und, wenn ich ihn an sein eigenes Gewissen verweise; so ist es Eines, ob ich sage: wenn du über

deine Schwäche nachdenkst, wird dir dein eige-nes Gewissen, oder: deine Vernunft wird es dir sagen. Also in so fern meine Vernunft auf andere, wenn auch ich selbst einschließlich mit gedacht werde, aber doch nicht ausdrücklich auf mich reflectirend, spricht, was überhaupt von ihnen gethan oder gelassen werden soll; so ist es nicht mein Gewissen, sondern meine Ver-nunft, welche dieses spricht: ich kann nicht wissen, was und wie Andere für sich erkennen, und was bey ihnen als Wahrheit gilt. Nur die besonderen Pflichtgebothe, die meine Ver-nunft, auf mich selbst ausdrücklich reflectirend, an und für mich ausspricht, gehören dem Ge-wissen zu, weil ich wissen kann, was und wie ich für mich erkenne, was ich für mich wahr finde. Das Gebieth der sittlichen Vernunft ist ein größeres Gebieth: aber das Gebieth des Gewissens macht einen Theil desselben aus, und ist in so fern mit der sittlichen Vernunft Eins.

Gesetzgebung des Gewissens, oder eigentlich: Pflichten, die in Ansehung des Gewissens zu beobachten sind.

Daß es eine Gesetzgebung des Gewissens, eine innere Richtschnur des Handelns im Menschen gibt; ist aus dem Vorigen klar. Mit dem Erwachen der sittlichen Vernunft treten auch Gewissen und Gewissensaussprüche ein. Wer einmal den Unterschied zwischen dem Guten und Bösen kennt, kann nicht umhin, diese Erkenntniß auch auf sich selbst anzuwenden, die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Gesinnungen und Handlungen, wozu er sich gereizet fühlt, nach diesem Unterschiede zu beurtheilen, und sich die Vorschrift zu geben, was hier zu thun oder zu lassen ist. Aber diese Gesetze, diese unbedingten Aussprüche des Gewissens in einzelnen menschlichen Individuen lassen sich nicht vorlegen: ein Jeder kann nur die seinigen kennen. Alle Aussprüche des Gewissens nämlich richten sich nach den Pflichterkenntnissen, die das Individuum besitzt, nach seinen Erinnerungen an dieselben, und nach der Ansicht der Umstände, unter denen es sich befindet. Aber diese Erkenntnisse, diese Erinnerungen und An-

sichten sind die seinigen, nicht die meinigen: wie kann ich nun darüber urtheilen, welche die Aussprüche seines Gewissens seyn werden über Das, was er, als dieses bestimmte Individuum, unter diesen, jenen Umständen zu thun oder zu lassen habe? wie verschieden sind die Ueberzeugungen verschiedener Menschen nach redlicher Untersuchung! widerstreitet nicht oft die des Einen der des Anderen? Was der Eine für löblich hält, findet der Andere tadelnswerth; und was der Eine für recht erklärt, erklärt oft der Andere für unrecht. Wie viele Ungerechtigkeiten begehen nicht oft rohe, unwissende Menschen, ohne daß ihr Gewissen etwas darüber zu erinnern findet! Wilde Völker tödten ihre hülflosen Eltern, damit sie, den Tod verlangend, darum bittend, nicht in Jammer und im Elende verkommen, und halten dieses für recht und löblich: der eine Soldat erschießt seinen verwundeten Cameraden, um ihn von dem Leiden abzuhelfen; und wähnt, etwas Gutes gethan zu haben. Ein Jeder hält sich demnach an seine Ueberzeugung, handelt darnach; und soll es auch, wenn nicht sträfliche Unwissenheit oder Unachtsamkeit, oder Leichtsinn, oder verschuldeter Mangel an Ueberlegung und redlichem Nachforschen die Ursachen der unrichtigen Entschei-

dungen sind. — Laßen sich nun gleich keine unbedingte Gewissensgesetze, — allgemeine Gewissensaussprüche in allen einzelnen Individuen, — vorzeigen; so lassen sich doch Gesetze vorlegen, die in Ansehung des Gewissens berücksichtiget, und Pflichten, die in Ansehung desselben beobachtet werden müssen.

Das Fundamentalgesetz ist: — Thue das, was du vermöge selbsteigener Ueberzeugung als wahr und gut erkennst! Handele nie ohne selbsteigene Ueberzeugung, und nie dawider! Dieses ist gleichsam das Grundgesetz aller Moral: weil — gemäß seiner Erkenntniß, das ist: möglichst richtiger und redlich geprüfter Erkenntniß handeln, — das Wesen der Moralität ausmacht.

In diesem sind enthalten folgende Partialgesetze:

1) Das, was du thust oder läßest, soll mit eigener Ueberzeugung, daß du es dürfest, gethan oder gelassen werden. Ohne eine solche Ueberzeugung wird dem Zufalle überlassen, was der Ueberlegung angehört, welches des Menschen unwürdig ist. Wer Vernunft hat, und-

sie nicht gebraucht, in seinen allerwichtigsten Angelegenheiten sie nicht gebraucht; achtet sie nicht.

Aus diesem 1sten Partialgesetze folget:

a) In unseren sittlichen Angelegenheiten dürfen wir nie blindlings dem Ansehen Anderer folgen; das ist: ohne Bewußtseyn zureichender Gründe, und, wenn wir selbsteigener Ueberzeugung über dergleichen Dinge fähig sind, — sollen wir uns dieselbe zu verschaffen suchen. Und sind wir es nicht, so sollen wir es bey uns zur Ueberzeugung bringen, daß wir von Anderen Rath und Belehrung anzunehmen haben. — Es folget:

b) In Zuständen practischen Zweifels über das Erlaubtseyn einer Handlung dürfen wir nie handeln, müssen es aussetzen, bis der Zweifel auf eine für eigene Ueberzeugung befriedigende Weise gehoben ist. — Auf Zweifel, die auf keinem vernünftigen Grunde beruhen, die bloß durch Furcht und Aengstlichkeit herbeygeführt werden, haben wir nicht zu achten. — Es folgt:

c) Auch auf bloße Wahrscheinlichkeit darf nicht gehandelt werden. Wenn aber in Fällen, worin wir nicht bis zur Gewißheit vordringen können, die Wahrscheinlichkeit nach klarer oder deutlicher Einsicht überwiegende Gründe für sich hat, keine erhebliche dawider sind, — so, daß die Sache vernünftiger Weise nicht zu bezweifeln ist; — so dürfen und sollen wir handeln. Sind wir dann auch nicht theoretisch gewiß, daß die Sachen sich so verhalten, wie wir sie uns vorstellen; so sind wir doch practisch überzeugt, nach solchen Erkenntnissen handeln zu dürfen. Eine solche practische Ueberzeugung und Gewißheit ist wesentliches und ganz unerläßliches Requisit alles gewissenhaften Handelns, weil ohne sie kein Bewußtseyn eines der Vernunft gemäßen, mithin auch kein Bewußtseyn des sittlichen Handelns möglich ist.

Diese wichtige Grundsätze müssen noch mehr erläutert werden.

Das, was der Mensch thut oder läßt, soll mit eigener Ueberzeugung, daß er es dürfe, gethan oder gelassen werden; oder: Jeder soll schlechthin sich selbst überzeugen, was seine Pflicht sey: indem ohne eine solche Ueberzeugung die

Würde der Menschheit unmöglich behauptet werden kann. Denn, wer sie behaupten will, muß jede Pflicht auf eine dieser Würde angemessene Weise, das ist: er muß sie vernünftig erfüllen. Das kann man aber nicht ohne eigene Beurtheilung und Ueberzeugung. Handelt man ohne diese Ueberzeugung; so überläßt man dem Zufalle, was der Ueberlegung anheim gegeben war: und, dem Zufalle überlassen, was Gegenstand der menschlichen Ueberlegung seyn kann, ist des Menschen unwürdig, und eben darum böse, oder Sünde. So spricht die Vernunft, so die Offenbarung: „Was nicht aus dem Glauben, dem selbsteigenen Fürwahrhalten hervorgeht; das ist: was nicht Bestätigung unseres eigenen Gewissens ist, ist Sünde." So der Apostel Paulus.

Aus diesem ersten Satze: „Das, was gethan, unterlassen wird, soll mit eigener Ueberzeugung gethan, gelassen werden," folgt:

a) Daß wir uns in unseren sittlichen Angelegenheiten nie blindlings dem Ansehen Anderer überlassen dürfen: — blindlings, das heißt: ohne zuvor untersuchet, wahr gefunden zu haben, daß wir in diesem Falle dem Anse-

hen Anderer folgen dürfen oder sollen. Wer auf bloße Auctorität hin handelt, wenn er selbsteigener Ueberzeugung fähig ist; handelt pflichtwidrig. Ich sage: wenn er selbsteigener Ueberzeugung fähig ist. Die Forschung der Menschen über ihre sittlichen Angelegenheiten muß allerdings zuerst durch Andere geleitet werden: die ersten Begriffe und Grundsätze für ihr Thun und Lassen müssen ihnen gegeben werden, die sie etwa vorläufig auf Auctorität annehmen. Dieses ist mehr oder minder die Geschichte aller Menschen. Durch Lehre und Beyspiele werden ihnen die ersten sittlichen Begriffe und Lehren eingeflösset, die sie größtentheils ohne weitere Prüfung annehmen, und als Vordersätze zu ihren eigenen sittlichen Urtheilen gebrauchen. Wenn es aber in der Folge, nachdem sie zu ihrem gehörigen Vernunftgebrauche gelangt sind, zum Handeln kommen soll; ist Jedermann verbunden, nicht nach den einmal aufgefaßten Begriffen, weil sie nun einmal von ihm so aufgefasset sind, ohne weiteres fortzuhandeln, ist verbunden, die auf Treue und Glauben aufgenommenen Begriffe an sein eigenes Bewußtseyn zu halten, sie nach Maaßgabe seiner Fähigkeiten zu prüfen, und sodann nach Vermögen selbst zu urtheilen. Selbst der Schwach-

kopf und Scrupulant, die in manchen ihrer sittlichen Angelegenheiten keines Urtheils, oder doch keines entscheidenden festen Urtheiles fähig sind, und dieser wegen die Aussprüche anderer gewissenhafter und achtungswürdiger Männer anzunehmen, und ihnen auch zu folgen haben, müssen, so viel sie können, es bey sich selbst zur Ueberzeugung bringen, daß diese Pflicht ihnen obliegt. Dieser Punkt ist gerade das Wichtigste in der Leitung des Scrupulanten. Ist dieser einmal und fest überzeugt, daß er sich der Leitung eines ihm bekannten, gewissenhaften und vernünftigen Rathgebers ganz überlassen müsse; so ist ihm bald geholfen. Einem vernünftigen Rathgeber indessen wird es, wenn er das Vertrauen des Unglücklichen sich durch Liebe und Vernünftigkeit erworben hat, nicht so ganz schwer werden können, ihm diese Ueberzeugung zu verschaffen: er selbst wird sie sich abgewinnen können, daß er keines eigenen Urtheils fähig ist, und mithin die Pflicht hat, dem Urtheile vernünftiger Männer zu folgen, wenn er nur in ruhigen Stunden die ewigen Veränderungen und Wiederveränderungen in seinen Urtheilen erwägt.

b) Folgt aus der Lehre der pflichtschuldigen Ueberzeugung, daß es pflichtwidrig ist, während des noch fortdaurenden Zweifels über die Gesetzmäßigkeit der Handlung zur Handlung fortzuschreiten; oder auch, wenn der Zweifel zwar nicht mehr besteht, aber nicht gehoben, sondern nur durch einen Machtspruch abgefertiget ist, zu handelen. Denn Zweifelen schließt seiner Natur nach Ueberzeugung aus; und durch Abfertigung jenes vermittelst eines Machtspruchs wird diese nicht gewonnen. In beyden Fällen setzt sich der Mensch über die Verbindlichkeit hinweg, als ein vernünftiges Wesen, das ist: nach vernünftigen Erkenntnissen zu handelen; setzt sich unbesonnen der Gefahr aus, das Gesetz zu übertreten; beweiset durch die That, daß ihm wenig daran gelegen ist, ob er es beobachte oder nicht, und übertritt es sodann durch die Verachtung, wenn er es auch zufällig durch die Handlung erfüllen sollte. Die Rede ist aber hier nur von einem practischen Zweifel über das, was seyn soll, nicht von einem theoretischen über das, was ist; z. B. ob das, was sich in der Hecke bewegt, ein Mensch oder ein Jagdthier sey, ob die Beschaffenheiten oder Wirkungen einer Arzney heilsam oder schädlich seyen, ob der angeklagte Verbrecher des Verbrechens

schuldig, ob der geglaubte Todte wirklich todt sey. Bey diesen und ähnlichen theoretischen Zweifeln findet nun wohl bey einem vernünftigen Menschen nicht der mindeste practische Zweifel Statt, indem es ihm ausgemacht genug ist, daß auf einen solchen Gegenstand nicht geschossen, eine solche Arzney dem Kranken nicht gegeben, ein solcher Angeklagte nicht verdammet, ein solcher vielleicht nur Scheintodte nicht begraben werden dürfe. Ferner ist nur Rede von vernünftigen, auf Gründen beruhenden Zweifeln, nicht von aus bloßer eitler Furcht und Aengstlichkeit entsprossenen. Furcht und Aengstlichkeit nämlich können einen Vernünftigen so verwirren, daß er keines, oder doch keines entscheidenden Urtheils fähig ist, wie das bey Scrupulanten der gewöhnliche Fall ist: ein zweyter, wichtiger Punkt in der Leitung eines Scrupulanten. Ein vernünftiger Mensch muß also die Stärke haben, oder sich zu verschaffen suchen, über dergleichen grundlose Zweifel sich mit Muth hinwegzusetzen, und auf dem von seinen vernünftigen Erkenntnissen ihm angewiesenen Wege ungestört fortzuwandeln. Hieraus sieht man, wie nothwendig es ist, sich feste Grundsätze zu verschaffen, sich von ihrer Wahrheit in ihrer ganzen Fülle zu überzeugen, und

beyde: die Grundsätze, und die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, sich fest einzuprägen.

Es ergibt sich:

c) als Folge aus der ersten Lehre von der pflichtschuldigen Selbstüberzeugung von der uns obliegenden Pflicht; — daß man eben so wenig auf bloße Wahrscheinlichkeit, daß die Handlung keinem Gesetze widerstreite, handeln dürfe. Denn durch bloße Wahrscheinlichkeit wird die Gesetzmäßigkeit nicht ausgemacht: ich kann nicht von dem Objecte, der Handlung, mit zureichendem Grunde sagen: sie ist dem Gesetze gemäß; es könnte das Gegentheil seyn: der Urtheilende ist also hier, bey einer so wichtigen Sache, im Zustande der Ungewißheit, des Zweifels, und mithin in einem Zustande, worin das Gewissen ihm das Handeln untersagt.

Aber wie? soll dann der Mensch nie, auch nicht nach der höchsten Wahrscheinlichkeit handeln dürfen? darf ich nie an Orte und in Gesellschaften gehen, wenn ich voraussehe, daß Anreize zum Bösen sich bey mir einfinden werden, ich aber eine vernünftige und hinreichend gegründete Hoffnung habe, die Anreize zu über-

winden? dann müßte ich ja aus der Welt hinaus, weil Gefahren zur Sünde, Anreize zum Bösen sich überall finden. Darf der Arzt seinem Patienten keine Medicamente verschreiben, von denen er nur hoffet, aus sehr vernünftigen Gründen hoffet und glaubt, daß sie ihm die heilsamsten seyn werden, ungeachtet er seiner Sache nicht ganz gewiß ist, nicht gewiß ist: ob es nicht noch angemessenere gebe? darf ich nicht ermahnen, rathen, wenn ich mir vernünftiger Weise davon viel Gutes verspreche, und nichts Böses befürchte, ungeachtet ich einsehe, daß es doch möglich ist, daß mein Rath, meine Ermahnung nicht Gutes, sondern Böses stiften könne? O dann darf ich nie ermahnen, nie rathen, weil ich die Folge nie mit Gewißheit absehen kann.

Es ist ein Unterschied unter Wahrscheinlichkeit und Wahrscheinlichkeit, unter Ueberzeugung und Ueberzeugung, und unter Umständen und Umständen, unter denen der Mensch sich findet. Wenn sich zwischen zweyen sich widerstreitenden Handlungen, z. B. zwischen dem Besuche eines an einer ansteckenden Krankheit darnieder liegenden Freundes, und zwischen dem Nichtbesuche, dem Hingehen und Nichthingehen, zwischen

der Selbstvertheidigung gegen Ungerechtigkeit, und dem gelassenen Ertragen derselben keine sichere Auswahl finden läßt, indem für Beydes sich Gründe zeigen, und doch diese Auswahl sich nicht verschieben läßt: — dann läßt sich nichts anderes thun, und die Vernunft kann nichts anderes forderen, als daß man das, welches die wichtigsten Gründe, nach unserem aufrichtigen Dafürhalten, für sich hat, von dem gar keines, oder ein geringeres Böse zu befürchten ist, wähle. Zeiget sich kein Unterschied unter den Gründen: so ist die Wahl dem Gutdünken oder der Stimme des Herzens, wenn diese mehr für das Eine, als für das Andere spricht, überlassen; wenn einerseits der Mensch innerlich so gesinnet ist, daß er die Wahl, die er macht, nicht machen würde, wenn er wüßte, daß sie pflichtwidrig sey; und andererseits das Eine oder das Andere unvermeidlich geschehen muß, und also die Freyheit, der That nach, wegfällt; kann doch der Mensch nicht zugleich das Nämliche thun, und zugleich lassen. — Leidet die Handlung einen Aufschub; so soll er, wenn er sich selbst keine Gewißheit verschaffen kann, sich mit anderen vernünftigen Männern darüber berathen; und, wenn er kein Mann von eigener scharfen Beurtheilung ist, nicht mit sehr Vie-

len, sondern nur mit Einem oder Anderen, den er als einen rechtschaffenen und vernünftigen Mann kennet. Wer Viele frägt, erhält auch von Vielen, und oft einander ganz entgegengesetzte Antworten, die den Kopf eines solchen Menschen nur verwirren; wie das Beyspiel der Scrupulanten zeigt, die von Beichtvater zu Beichtvater laufen, und am Ende sich zu Narren laufen.

Es gibt einen Unterschied unter Wahrscheinlichkeit und Wahrscheinlichkeit, unter Ueberzeugung und Ueberzeugung. Es können nämlich die uns vorliegenden Gründe, wenn sie auch keine volle Ueberzeugung gewähren, doch ihres inneren Gehalts wegen, ein solches Uebergewicht über die ihnen entgegengesetzten anderen haben, daß diese wie nicht vorhandene betrachtet werden können, und mithin aller gegründete Zweifel wegfällt. Solche Gründe nun müssen, dürfen und sollen dem vernünftigen und nach Sittlichkeit strebenden Menschen genügen: — er darf und soll kein Bedenken tragen, seine Entschließungen und Handlungen nach ihnen einzurichten, wenn er als ein vernünftiges Wesen bestehen will, welches, der natürlichen Menschenschwäche und Eingeschränktheit eingedenk,

nicht mehr fordern darf, als was die menschliche Natur zu leisten vermag. Er ist dann überzeugt und gewiß: nicht, daß die Sachen sich so verhalten, sondern: daß er das sittliche Befugniß habe, oder die Pflicht habe, nach solchen Erkenntnissen zu handeln.

Es gibt eine zwiefache Ueberzeugung: — die eine, daß die Sachen so sind, wie wir über sie urtheilen; — man kann sie die theoretische nennen; z. B. daß mein Rath, den ich gebe, ganz ausgemacht den Menschen zum Guten leiten werde: die andere: daß wir nach solchen Gründen, und den daraus hergeleiteten Erkenntnissen handeln dürfen oder sollen; z. B. daß ich dem Anderen, nach meiner Einsicht der Sache, und nach meiner Kenntniß seines Charakters einen solchen Rath geben darf oder soll. Diese practische Ueberzeugung ist schlechthin nothwendig, wenn der Mensch gewissenhaft handeln will: ohne sie ist kein Bewußtseyn der Sittlichkeit des Handelns möglich, weil kein Bewußtseyn der Vernünftigkeit möglich ist. Nicht aber die theoretische. Der Arzt darf und soll seinem Patienten diejenige Arzney vorschreiben, die ihm nach allen Gründen die angemessenste scheint. Ich darf oder soll, wenn Anstand,

Freundschaft, oder mein Beruf es fordert, oder eine andere vernünftige Ursache vorhanden ist, mich in Umstände begeben, unter denen ich voraus sehe, daß meine Tugend mit Versuchungen zu kämpfen haben wird, wenn ich derselben vernünftiger Weise vor Gott in redlicher Selbsterkenntniß zutrauen kann, daß sie den Kampf siegend bestehen werde, ungeachtet ich dessen nicht theoretisch gewiß bin, und es nie werden kann. Wenn der schwache Mensch sich nicht eher beruhigen, nicht eher handeln darf, bis er überzeugt ist, die theoretische Gewißheit gefunden zu haben; wie selten würde er zur Ruhe kommen, wie selten handelen dürfen! Nicht die absolute Gewißheit unserer Urtheile, sondern die vernünftige Beurtheilung selbst zeigt unsere Vernünftigkeit, und unsere Achtung dafür. Jene ist uns nicht überall verliehen; und es wäre Pflichtvergessenheit, nicht eher Etwas thun zu wollen, bis wir von der absoluten Gewißheit unseres Urtheils über die Sachen überzeugt sind. Ein Streben nach Gewißheit in Fällen, worin sie unerreichbar ist, wäre ein vernunftwidriges Unternehmen, den Menschen über die Menschheit erheben zu wollen; wäre Tadel Gottes, daß Er den Menschen nicht Seinen alles durchdringenden Blick, nicht Seine

Einsicht, Seine Weisheit verliehen hat; das ist: daß Er ihn zum Menschen, und nicht zu einen Ihm gleichen Gott geschaffen hat. Und wie? wenn wir die Sache aus einem religiösen Gesichtspunkte ansehen, wenn wir die Weisheit, Gerechtigkeit und Allgüte Gottes betrachten: können Seine Gesetze uns dann weiter verbinden, als wir die Fähigkeit haben, sie zu erkennen und zu beobachten? Wenn wir nun sehr oft, und bey solchen Fällen, wo eine Entschließung wichtig oder nothwendig ist, nicht weiter, als zu einem vernünftigen Fürwahrhalten gelangen können; wäre es doch allen vernünftigen Begriffen zuwider, dergleichen Handlungen nur darum unterlassen zu müssen, weil die Unterlassung noch eine größere Sicherheit gewährt, nicht etwa ein göttliches Gesetz zu übertreten: z. B. eine an sich gesunde Speise nicht zu kosten, weil es das Sicherste ist; indem ich nicht gewiß bin, ob sie nicht in meinem gegenwärtigen Zustande, den ich nicht genau genug kenne, (und welchen kennen wir dann so genau?) meiner Gesundheit schädlich sey, ungeachtet ich keinen positiven Grund dafür habe? Wir können also praktisch überzeugt seyn, und sodann uns mit unseren wahrscheinlichen Erkenntnissen beruhigen, wenn wir:

1stens nach reifem Nachdenken keine erhebliche Gründe dawider;

2tens, wenn wir überwiegende Gründe dafür haben; und

3tens, wenn die Handlung nicht etwa mit nachtheiligen Folgen verbunden ist, die nicht von menschlichen Neigungen, sondern von der wirklichen Wahrheit, von der Natur und Beschaffenheit der Sachen abhangen: z. B. wo es auf die Gültigkeit eines Contracts, Vermächtnisses, auf die Verurtheilung eines allen, und dem höchsten Anscheine nach schuldigen Verbrechers, auf die Rettung oder Erhaltung eines Menschen ankommt; z. B. wenn die Pferde zur Nachtzeit auf der Landstraße plötzlich stehen bleiben, und wir nicht wissen, ob das, was queer auf dem Wege liegt, ein betrunkener Mensch oder ein umgestürzter Weidenstamm sey. In diesen und ähnlichen Fällen darf man es bey der Wahrscheinlichkeit nicht bewenden lassen; man muß der Sache voraus gewiß seyn, ehe man handelt.

Das in dem oben angeführten Fundamentalgesetze: — thue, was du vermöge selbsteige-

ner Ueberzeugung als wahr und gut erkennst!"
enthaltene

2te Partialgesetz ist: — „Der Mensch soll sich nicht nur selbst überzeugen, sondern auch bey seiner Selbstüberzeugung sich so benehmen, daß diese eine ihm möglichst richtige werde." Der Vernunft nämlich ist und kann es nicht gleichgültig seyn, welche die aufgefaßeten Erkenntnisse seyen; wie z. B. wenn man um eine genaue, seinen Verhältnissen angemessene Erkenntniß sittlicher Begriffe sich wenig bekümmeren, bloß nach Vorurtheilen, nach Mode und Beyspielen des großen Haufens, oder nach seiner Erfahrung eines vortheilhaften oder nachtheiligen Erfolges seine Principien über das Erlaubte bilden, und nach diesen für ausgemacht angenommenen Grundsätzen handeln wollte; wenn man z. B. mitmacht, was Andere thun; so spricht, sich so kleidet, wie sie, wenn auch die Kleidungsart noch so unanständig, unsittlich ist, wenn man sich dadurch auch lächerlich macht. Die Vernunft fordert strenge und unerläßlich eine uns möglich richtige Erkenntniß; folglich ein ernstes Bemühen, uns solche Erkenntnisse bey unseren sittlichen Entscheidungen und Ents

schließungen nach Vermögen zu verschaffen. Es folgt hieraus:

a) Die Pflicht, unseren Verstand in sittlichen und auf Sittlichkeit Bezug habenden Dingen gehörig aufzuklären und auszubilden. Bey allem redlichen und unpartheiischen Nachforschen über das, was wir sollen, wird die Pflicht allemal verletzet, wenn wir durch vernachläßigte Aufklärung und Ausbildung unseres Verstandes, durch selbstverschuldeten Mangel an richtigen sittlichen Begriffen und practischer Klugheit für die richtige Ansicht und Beurtheilung der vorkommenden Fälle, es uns selbst unmöglich machen, mit hinlänglicher Zuversicht zu bestimmen, was die Pflicht fordere. Es folgt:

b) Die Pflicht, den Zustand reger Aufmerksamkeit und der Besonnenheit stets in sich aufrecht zu erhalten, weil ohne Beydes keine gehörige Erinnerung und Anwendung der aufgefaßeten Begriffe und Klugheitsregeln möglich ist. — Es folgt:

c) Daß, wenn man aus Mangel an Einsicht und Selbstberathungsfähigkeit sich genöthiget sieht, die Aufschlüsse über Gewissensangele-

genheiten bey Anderen zu suchen, es nicht gleich sey, bey welchen man sie sucht. Wer nur solche Rathgeber sucht oder frägt, denen es an moralischen Kenntnissen, oder an gehöriger Klugheit, oder an Rechtschaffenheit fehlt, oder bey denen man keinen zureichenden Grund hat, das Eine und das Andere in ihnen voraus zu setzen, oder aus deren Reden und Handlungen man eher das Gegentheil vermuthen sollte, die mit ihren Entscheidungen, wo eine genauere Erkundigung nach den Umständen nöthig wäre, sogleich fertig, zu nachgiebig, zu gelinde, zu frey sind; wenn man solche zu Rathe zieht, weil man die Wahrheit ungern hört, nur hören will, was den Neigungen gefällt: — wie läßt sich von einem Solchen sagen, daß es ihm um eine richtige Erkenntniß seiner Pflicht zu thun sey? Nur solche Gewissensräthe dürfen gesucht und gefragt werden, denen man zureichende moralische Kenntnisse, gehörige Klugheit und Rechtschaffenheit zutrauen darf; nicht aber solche, bey denen man keinen zureichenden Grund hat, ihnen dieselben zuzutrauen; noch weniger die, an denen man positive Gründe für das Gegentheil des einen oder anderen antrifft. Darum sollen Pfarrkinder in ihren Gewissensangelegenheiten vorzüglich sich an ihre von der

geistlichen Oberkeit ihnen gesetzten Pfarrherren, und die von diesen ernannten Gehülfen wenden, besonders wenn sie von ihrer Rechtschaffenheit, Klugheit und Sorgfalt für das Seelenheil der ihnen anvertraueten Gemeinde überzeugt sind.

Das 3te im obigen Fundamentalgesetze enthaltene Partialgesetz ist: — „Handele nach deiner Ueberzeugung; und handele, so lange sie deine Ueberzeugung ist, ihr nie zuwider!" — In dieser Ueberzeugung spricht sich das Gewissen aus: durch sie belehret, durch sie gebiethet es uns. — „Aber wenn das Urtheil ein irriges wäre?" — Auch seinem irrigen Urtheile soll der Mensch folgen, in so fern und so lange, als es ohne seine Schuld ein irriges ist, und er es redlich für ein wahres hält. Er beweiset dadurch seine innere gute Gesinnung, seine Achtung für das Gesetz, welches er in sich klar zu vernehmen glaubt; und würde sich der Nichtachtung, der Verletzung des Gesetzes schuldig machen, wenn er gegen die zuvor irrig, aber doch redlich geglaubte Pflicht handeln sollte. Darum verdammet nie, wenn ihr Menschen sehet, die anders denken und handeln, wie ihr denket und handelt! Ihr Irrthum könnte ein unverschuldeter seyn, was ihr nicht wisset:

sie können bey ihrem Irrthum gute, ja bessere Menschen seyn, als ihr es seyd. Wenn ein Irrgläubiger seinen Irrglauben unverschuldeter Weise für den wahren hält; so legt ihm sein Gewissen die Verbindlichkeit auf, darnach zu handeln: und wenn er dieser Ueberzeugung, so lange sie ohne seine Schuld als solche besteht, nachlebt; so wäre es frevelhaft, einen solchen Menschen bloß des unverschuldeten Irrthums wegen verdammen zu wollen. Wir Katholiken behaupten, daß die katholische Religion die allein seligmachende sey: das ist im objectiven Betrachte wahr. Subjectiv aber kommt es auf die redlich gesuchte personelle Ueberzeugung, und die treue Befolgung derselben an. Ob beydes Statt finde, muß dem Urtheile des Allwissenden überlassen werden, Der allein darüber zu urtheilen hat, weil Er allein darüber urtheilen kann, und als sittliches Oberhaupt darüber zu urtheilen das Recht hat.

„Aber Irrthum ist doch Irrthum, und nach irrigen Grundsätzen denken und handeln, ist: nicht denken, handeln, wie man soll." Ich antworte: es sind falsche Grundsätze von Gewissen und Gewissenhaftigkeit, wenn sie diese über die den Menschen vergönnte Möglichkeit

hinaustreiben. Man verwechselt eine doppelte Ueberzeugung: — die von der unbedingten Wahrheit der Erkenntnisse, so wie sie in der untrüglichen, alles wissenden, höchsten Vernunft sind, und alleine sind; — und die von der verhältnißmäßig richtigsten Erkenntniß, wie sie eine endliche, beschränkte Vernunft nach dem Grade ihrer Bildung haben kann. Nur der letzten, nicht der ersten bedarf es bey unserem Handeln. Kein Gesetz sagt: Du sollst nach der absolut richtigen Erkenntniß; sondern das Gesetz sagt nur: Du sollst nach der dir möglichen und möglichst richtigen Erkenntniß, und nach deiner redlich geprüften Vorstellungsart handeln. Wer mehr fordert, fordert übermenschliche Dinge.

Aber ganz anders verhält es sich, wenn der Irrthum ein aus einer unmoralischen Gesinnung entsprossener, ein verschuldeter ist, wenn der Mensch sich nie im Ernste um Wahrheit in seinen Erkenntnissen bekümmert hat, wenn er sich von einem Vorurtheile, von einem Modegrundsatze zum anderen hinreissen läßt, ohne je im Ernste bey sich anzufragen, was dann nun am Ende wahr sey; wenn er in beständiger Unachtsamkeit, Gedankenlosigkeit, Leichtsinn, Unbe-

sonnenheit wie in einem halben Taumel fortlebet, nie oder selten auf sich und sein Handeln, oder nur halb reflectiret; überall, oder in gewissen Dingen, ohne weiteres gut seyn läßt, was ihm so deucht. Ein solcher Mensch macht sich einer doppelten Vergehung wider seine Pflicht schuldig: einmal durch Verschuldung des Irrthums, und dann auch durch die böse Handlung, die aus diesem verschuldeten Irrthume entstanden ist.

Er darf nun freylich nicht anders, als nach seinem irrigen Fürwahrhalten, so lange es sein Fürwahrhalten ist, handeln, sey der Irrthum auch noch so verschuldet, weil er sonst wider sein Gewissen handelt; aber wenn er nach seinem verschuldeten Irrthume handelt, so sündiget er auch, indem er durch seine Schuld das Gesetz übertritt, sündiget also in jedem Falle. Er sollte den Irrthum ablegen, sollte sich um richtige Kenntnisse bewerben, sich der gehörigen Aufmerksamkeit und Besonnenheit befleißigen, sollte von seinen ewigen Zerstreuungen, dem immerwährenden Taumel zum Nachdenken erwachen; so lange er dieses unterläßt, handelt er wider seine Pflicht, ist also selbst Schuld, daß er in immerwährender Sünde lebt, er mag

nun seinem Irrthume zuwider, oder ihm gemäß handeln.

Uebrigens ist es aber nicht so leicht in jedem Falle, wo ein irriges Urtheil, Mangel an gehöriger Aufmerksamkeit, Besonnenheit und Ueberlegung zum Bösen leitet, genau zu bestimmen, wie ferne das Eine oder das Andere verschuldet oder unverschuldet war.

Man soll aber darum, weil man dieses nicht immer genau bestimmen kann, sich nicht sogleich bey vorkommenden Irrthümern und Uebereilungen mit einer gänzlichen Schuldlosigkeit schmeicheln; sondern um so mehr darauf bedacht seyn, durch Aufklärung des Verstandes in sittlichen Dingen, durch Uebung der Aufmerksamkeit, durch Vermeidung dessen, was die Besonnenheit und das sorgfältige Erwägen hindert oder störet, sich gegen Uebereilungen und Irrthümer zu verwahren. Wie viele Greuelthaten sind nicht aus irrigen Urtheilen über das, was Pflicht, was Gottes Wille sey, entstanden. Die evangelischen Aussprüche: „Sie glauben Gott einen Dienst zu beweisen," und der: „Sie wissen nicht, was sie thun," was sie doch als vernünftige Menschen wissen könnten und soll-

ten, wie so manches Andere, versicheren uns hiervon hinlänglich.

Gewissen als an- oder abmahnender, und beobachtender Aufseher.

So wie das Gewissen in seinem ersten Act nichts anders ist, als die das Daseyn einer Pflicht an und für das Individuum aussprechende Vernunft: so ist das erinnernde, an- oder abmahnende, und zugleich über die Entschließung und Ausführung derselben wachende Gewissen in seinem 2ten Hauptacte nichts weiter, als die uns zum Thun des durch die Pflicht gebothenen, zum Unterlassen des durch sie verbothenen, antreibende, und zugleich auf unser Handeln hinmerkende Vernunft. Auch das richtende Gewissen im dritten Hauptacte ist nichts anders, als die uns richtende Vernunft.

Sagt mir meine Vernunft, daß ich recht handele, daß ich meinen inneren Werth aufrecht erhalte, ihn befördere, mich veredele, wenn ich die Aussprüche des Gewissens befolge, so liegt darin für mich Aufmunterung: sagt sie mir das Gegentheil, so werde ich gewarnt und abgeschreckt.

Das Gewissen mahnet, treibet also ursprünglich an durch das unmittelbar durch Vernunft erzeugte Gefallen am anerkannten Guten, und das Mißfallen am anerkannten Bösen, und weiter hin durch mehrere andere in der vorhergehenden Abhandlung vorgetragene Beweggründe: ins besondere durch lebhafte Erinnerung an die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit unserem vorigen sittlichen oder unsittlichen Zustande; durch die daraus entspringende Voraussehung, und wenn diese recht lebhaft wird, durch Vorempfindung nachfolgender Selbstzufriedenheit, Ruhe und Freude, oder Unzufriedenheit, Unruhe, bitterer Vorwürfe, Schaam und Reue, und bey religiösen, Gott erkennenden und fürchtenden Menschen ganz vorzüglich durch Leitung ihres Hinblickes auf Gott, durch Erinnerung an Seine Gegenwart, Seinen Beyfall und Beystand, oder durch Furcht vor diesem unsichtbaren, alles sehenden, alles wissenden Zeugen, und Seinen strengen Gerichten. — Aufseher ist das Gewissen vermöge des Selbstbewußtseyns jenes treuen und untrüglichen Zeugen unseres Denkens und Wollens.

So wie das gesetzgebende Gewissen, wenn keine sinnliche Neigungen dawider sind, in den

meisten Fällen, wenn es nicht an sittlicher Bildung und Reflexion fehlet, leicht und vernehmbar spricht, was wir thun und lassen sollen; so äußert sich auch das Gewissen in seinem zweyten Acte als antreibend oder abmahnend, und warnend, leichter und nachdrücklicher, wenn keine heftige Neigungen sich seinem Ausspruche entgegen stellen. Ist dieses; so erhebt das Gewissen als lehrend, antreibend und warnend seine Stimme nur schwach, wie z. B. bey heftigen Affecten: kann es auch nicht anders; denn so lange die Sinnlichkeit im Zustande ungestümes Forderns und Dringens ist; ist die Vernunft im Zustande der mehr oder minder gehemmten Wirksamkeit, der Verwirrung oder gar der Unterdrückung. Läßt der Drang der Begierde nach, so erwacht es aus seinem Schlummer. Das Nachlassen der sinnlichen Begierde läßt eine bessere Ueberzeugung eintreten; den Menschen einen Blick auf sich und sein Beginnen thun; des Gewissens aufmunternde, warnende, drohende Stimme wird nun lauter und nachdrücklicher. Aus diesem Grunde allein schon erhellet, wie nothwendig es jedem, der gut seyn will, ist, die Macht der Sinnlichkeit zu bekämpfen, und sich immer mehr und mehr zum Meister über seine Affecte, Neigungen zu machen.

Ganz vorzüglich empfichlt die Moral in Zuständen der Pflicht widerstreitenden Neigungen das eigene Urtheil, die eigene Billigung und Mißbilligung in Gedanken an das billigende oder mißbilligende Urtheil Anderer zu halten, sich zu fragen, ob wohl diese das, was wir gerne möchten, gut oder böse, löblich oder schändlich finden würden. Durch eine solche Reflexion wird die Aufmerksamkeit mehr von den widerstreitenden Neigungen abgezogen, indem sie auf das, was andere wohl urtheilen mögen, gerichtet wird, der Geist gewinnet an Besonnenheit, der Vernunftgebrauch wird freyer, indem sie auf das, was Andere wohl urtheilen mögen, gerichtet wird, der Gegenstand wird mehr aus dem Verhältnisse zu unseren Neigungen gesetzet, und des Gewissens Ausspruch wird lebhafter, überzeugender, wirksamer. — Auch das Gewissen als innerer Aufseher wird oft in dieser Aufsicht gestöret, wenn der Mensch im Zustande der Zerstreuung ohne Reflexion forthandelt, oder in innerer Unruhe und Gährung ungestüm von einer Vorstellung und Begehrung zu einer anderen springt, oder wenn Furcht und Angst sein Inneres verwirren, und sodann der klare feste Anblick dessen, was im Inneren vorgeht, gehindert oder gestöret wird. Daher

einerseits die qualvolle Ungewißheit ängstlicher Menschen über ihren sittlichen Zustand, andererseits die Unwissenheit, das ewige Dunkel über den moralischen Zustand bey leichtsinnigen, flatterhaften, schwärmerischen, unbesonnenen, ungestümen Charaktern.

Gewissen in seinem dritten Acte, als innerer Richter, über unser eigenes moralisches Verhalten.

Die Hauptgegenstände innerer richterlicher Untersuchung sind folgende vier:

1) Ob wir in Fällen, worin die Gesetzmäßigkeit der Handlung nicht einleuchtend klar war, vor der Entschließung und Ausführung derselben emsig, redlich, unpartheiisch, ohne unsere Neigungen begünstigen zu wollen, die Gesetzmäßigkeit derselben erforschet haben?

2) Ob wir nur erst dann zur Entschließung und Handlung geschritten seyen, nachdem die praktische Ueberzeugung gewonnen war, daß unser Thun oder Lassen der Pflicht gemäß oder doch keiner zuwider sey?

3) Ob der Entschluß des Willens, und die Ausführung desselben mit der anerkannten Pflicht, dem Ausspruche des Gewissens, genau übereinstimmend war?

4) Ob wir endlich die als gesetzmäßig anerkannte und unternommene Handlung auch aus Achtung für Vernunft, und in religiöser Hinsicht, aus Achtung für Gottes heiligen Willen, und nicht etwa aus sinnlichen Antrieben unternahmen?

Beantwortet daß Bewußtseyn eine jede dieser vier Fragen mit Ja, so billiget die richtende Vernunft unser Verhalten; fällt aber die Antwort nur auf Eine dieser Fragen verneinend aus: so erkläret sie uns eines sittlichen Vergehens, und nach Maaßgabe 1) der bey der Untersuchung begangenen Fahrlosigkeit oder Unredlichkeit; 2) der der Entschließung vorhergegangenen klärern oder minder klaren Erkenntniß und Ueberzeugung; 3) der mehr oder minder in uns laut gewordenen Abmahnung und Warnung; 4) des größeren oder geringeren Grades von Freyheit; 5) der Größe der erkannten und übertretenen Pflicht selbst, eines mehr oder minder großen Vergehens schuldig.

Der Mensch nämlich, der Moralität und eine Gottheit anerkennet, kann es sich nicht verhehlen, daß ihm seine Vernunft achtungswerth, und Gottes heiliger Wille ihm unbedingt über alles achtungswerth seyn soll, und daß er weder der einen, noch dem anderen die Achtung erweise, 1) wenn er sich keine Mühe gibt, emsig und redlich, was beyde forderen, zu erforschen, 2) wenn er bey dieser Erforschung mehr die Befriedigung seiner Neigungen, als die pflichtmäßige Erfüllung seiner Pflicht beabsichtiget, 3) wenn er aus Mangel an sorgfältiger und unpartheyischer Untersuchung und hinlänglicher Ueberzeugung, oder über die ihm aufstoßenden Zweifel sich hinwegsetzend, sich der Gefahr hingibt, dieselbe zu verletzen, oder 4) wenn er gar seiner besseren Ueberzeugung wissentlich zuwider handelt, und dem Gesetze und dem Gesetzgeber gleichsam ins Angesicht trotzt; oder 5) wenn er bey seinem Handeln mehr auf Einfluß desselben auf seine Neigungen, als auf die dadurch zu beweisende Achtung gegen die Gottheit und die Vernunft sieht. Die richtende Vernunft erklärt sich in jedem dieser Fälle unwidersprechlich wider ihn, und der Verurtheilte findet sich genöthiget, den über ihn ergangenen Spruch, so schmerzhaft er ihm auch ist, als

gerecht anzuerkennen. Ist der von dem Richter Befragte über den einen oder den anderen der genannten Gegenstände in Ungewißheit: entstand die Ungewißheit aus Leichtsinn, so findet der Richter diese Ungewißheit sträflich; weil es sträflicher Leichtsinn ist, der sie erzeugte: denn der Mensch soll sich bey seinen sittlichen Angelegenheiten so benehmen, daß es ihm, so viel von ihm abhängt, nicht ungewiß bleibe, ob er alles gethan habe, was er soll. Liegt die Schuld der Ungewißheit nicht an ihm; so kann das Gewissen ihn nicht frey sprechen, nicht verdammen: sondern überläßt die Entscheidung dem Gerichte des allwissenden Gottes.

In Fällen freyer und nach hervorgegangener Ueberzeugung, Abmahnung, und Warnung vollzogener, pflichtwidriger That zeiget sich die richterliche Macht des Gewissens in vorzüglicher und fürchterlicher Strenge. — Die verletzte Pflicht tritt als Kläger auf; der Uebertreter hatte sie erkannt, aber ihrer nicht geachtet. Sie hatte alles aufgebothen, Verstand, Vernunft hatten einstimmig gewarnet; er hatte nicht darauf geachtet. Die Erinnerung ist der Zeuge; dieser bestätiget, was der Kläger spricht. Die Eigenliebe ist der Vertheidiger; er wendet

sich an den Zeugen, um ihn zum Stillschweigen oder anders sprechen zu bewegen; aber er verstummet nicht, er will und kann kein anderes Zeugniß geben, als was er gab: es war das Zeugniß der Wahrheit, und über die Wahrheit kann die Erinnerung, sie wissend, nicht hinaus, kann wissend nie der Lüge dienen. Nun biethet die schlaue Vertheidigerinn alle ihre Künste auf, versucht, den Uebertreter durch Vorgebung der Unwissenheit, der Unachtsamkeit oder Vergessenheit zu retten, oder doch zu entschuldigen.

Der Richter fragt den Zeugen, und weiset die Vertheidigerinn zur Wahrheit zurück. Ein neuer Versuch wird gemacht: der Drang der Umstände muß den Handelnden überraschet haben; er war nicht vollkommen bey Sinnen, nicht in gehöriger Fassung. Der Richter wendet sich an den Zeugen; dieser läugnet oder bejahet: im letzten Falle zwar schonender, aber nicht befriediget, fragt der Richter weiter: hat er sich auch bemühet, die Fassung, wie er konnte, wiederherzustellen: hat er sich vorbereitet, sich in Fassung zu erhalten, hat er sich zuvor Kraft gesammelt, damit die Umstände nicht ihn, sondern er sie zu beherrschen fähig werde?

Noch gibt der Sachwalter sich und seinen Clienten nicht auf. Beyspiele Anderer, und was vermögen Beyspiele nicht? — und eigene Schwäche haben den Fehlenden verleitet. Der Richter spricht zu dem Verklagten: sind Beyspiele Anderer dir zur Regel gesetzet? wo ist deine Selbstständigkeit? — zu dem Zeugen: war die Schwäche verschuldet oder unverschuldet, konnte er sie überwinden oder nicht? gab er sich auch Mühe, wenn er konnte? Der in die Enge getriebene Sachwalter versucht nun das Aeußerste; führet Beschwerden über die Eingeschränktheit menschlicher Vernunft, über überstrenge Principien, die über des Menschen Kräfte hinausgehen, oder mit denen man, wie die Welt dermalen ist, nicht durchkommen kann. Der Richter würdiget den Sachwalter keiner Antwort. So alles für und wider den Beklagten anhörend, nach Werthe würdigend, durch keine sophistische Künste getäuschet, jeden eitel befundenen Vorwand in seiner Blöße darstellend, spricht nun der innere Richter sein Verdammungsurtheil nach Wahrheit und Recht.

Die Folgen des billigenden und mißbilligenden Ausspruchs des richtenden Gewissens sind: Selbstzufriedenheit und sittliche Selbstachtung,

oder das Gegentheil. Diese afficiren das Gefühlsvermögen: wir fühlen uns froh, oder in Unruhe, Scham, Furcht und Selbstverachtung versetzt. Alles dieses ist schon anderswo — unter der Lehre von den sittlichen Triebfedern — ausführlicher auseinander gesetzt.

Verschiedenheit dieser Gefühle im tugendhaften und lasterhaften Charakter.

Die Stärke der Freude über eine vom Gewissen gebilligte That in einem tugendhaften, und die Unruhe und Scham über eine begangene pflichtwidrige That steigen, so wie die sittliche Aufklärung und die tugendhafte Fertigkeit steigt: im Lasterhaften läßt das durchs Gewissen bewirkte Mißvergnügen nach, je nachdem seine sittliche Aufklärung ab-, und seine Fertigkeit im Laster zunimmt. Nämlich: je aufgeklärter und sittlich besser der Mensch ist, um so geringer ist sein Wohlgefühl, wenn er des Gewissens Beyfall hat, aber um desto größer seine Quaal bey der Verdammung. Denn er lebt dem Genusse dessen nicht, was er Gutes thut, und wodurch er sich des inneren Beyfalls würdig macht; er thut das Gute, weil er es

für seine Schuldigheit hält; und wider sein Gewissen gehandelt haben, ist ihm das größte Unglück und Uebel, was ihm begegnen kann. Ferner ist seine Idee vom Guten, von reiner, wahrer Tugend zu rein und richtig, daß er nicht fühlen sollte, wie viel der seinigen noch fehle: so wie z. B. wer die Idee des Wissens nur richtig aufgefasset hat, nie stolz seyn wird; er fühlt zu sehr, wie unvollkommen, in Vergleich mit dieser Idee, das seinige noch ist. Ueber dieses ist der Tugendhafte darum noch nicht gewiß, daß nichts Tadelnswerthes in seiner Handlung ist, weil sein Bewußtseyn ihm nichts Tadelnswerthes zeigt. Ist der Tugendhafte — Christ; so ist er zu sehr überzeugt, wie gering sein Antheil an dem vollbrachten Guten ist, daß er durch Gottes Gnade alles ist, was er ist. Er danket dann in Demuth Gott, daß Er die Gnade ihm gab, und in dem schweren Kampfe sein Retter war. Wer nach vollbrachter guten That, oder nach glücklich bestandener Gefahr sich recht was zum Guten darauf thut, und Freudenfeste feyert; dem fehlt es noch an dem hohen Begriffe des Guten, und dem Bewußtseyn eigener Unvollkommenheit. Das Gutesthun muß etwas Seltenes bey ihm seyn: denn Feste feyert man nicht über das,

was alle Tage geschieht. — Dem Rechtschaffenen gegenüber weidet der bösere Mensch sich an jeder einzelnen guten That recht inniglich; z. B. wenn der weichherzige Wollüstling eine unglückliche Familie (nach seiner Vorstellung in ächt christlicher Milde) vom Untergange befreyet hat: — sie dienet ihm dafür, um seine schändliche Lebensweise ins Dunkele zu stellen, und die Gewissensvorwürfe dadurch zu entkräften und abzuweisen. Hingegen das Böse, was er thut, scheint er wenig mehr zu ahnden; die Gewissensvorwürfe sind ihm unangenehm; er entledigt sich ihrer, sobald er kann, und weicht ihnen nach Vermögen aus. Nimmt die lasterhafte Fertigkeit zu, und die sittliche Aufklärung ab, wie sie nothwendig abnehmen muß: — denn wer nicht thun will, was er soll, mag nicht wissen, was er soll; — so verdunkelen sich die Pflichterkenntnisse immer mehr und mehr, die steigende lasterhafte Neigung wird Leidenschaft, hemmet die fernere Reflexion, die noch möglich wäre, schwächet sie, wenn sie sich aufdringt, oder benimmt ihr ihre Wirkung. Und so führet dann das Laster — seiner Natur nach — zum Gewissensschlafe, oder dessen Betäubung, aus der nur sittliche Aufklärung wecken, oder aufschrecken kann. Diese Betäubung hat

Jacobi in seinem Woldemar treffend dargestellt in folgenden Worten: „Doch erhob sich die Stimme des Gewissens mehrmals wider den Heuchler. Sieh, da wurde der Heuchler tükkisch, erbitterte sich, verstockte sich, wollte lieber mit der Gottheit, mit der Menschheit brechen, als mit seinem satanisch gewordenen Selbst.“ 2ter Theil, S. 266.

Wichtigkeit, die Moralität seines Handelns der richterlichen Untersuchung des Gewissens, oder, was Eins ist, der gewissenhaften Selbstprüfung zu Zeiten zu unterwerfen.

Es ist von der größten Wichtigkeit, daß der Mensch, der ein rechtschaffener Mensch seyn und bleiben will, sich zu Zeiten an sein richtendes Gewissen wende, und seine Moralität in allen den oben bemerkten Stücken rein und unpartheiisch, ohne irgend eine gesuchte Entschuldigung, seiner Beurtheilung unterwerfe; sich öfters und unpartheyisch frage, ob er die Gesetzmäßigkeit seines Handelns, wo sie nicht einleuchtete, redlich untersucht habe, ob er nie ohne practische Ueberzeugung zur Handlung fort-

geschritten sey, ob er jedesmal seinen Erkenntnissen gemäß gehandelt habe, welche die Beweggründe seines Handelns gewesen seyen.

1stens. Durch eine solche richterliche Selbsterforschung wird unsere Ueberzeugung jedesmal aufs Neue belebt und erhöhet, und mit ihr der Vorsatz, die Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen immer genau zu untersuchen, erst nach vollkommener practischer Ueberzeugung zu handeln, die von dem Gewissen an uns erlassenen Aussprüche ohne Zaudern genau zu befolgen, und sie aus reinem Beweggrunde zu befolgen: insbesondere wird auch die Erinnerung an das streng richtende Gewissen dadurch leichter und kräftiger, und eben dadurch unsere Moralität um desto gesicherter.

2tens. Die unseren practischen Ueberzeugungen zum Grunde liegenden theoretischen Erkenntnisse sind nicht selten unrichtig. Wir wähnen oft, die Sachen seyen ausgemacht, wo sie es nicht allein nicht sind, sondern oft sich ganz anders verhalten. Lang bestehende Irrthümer setzen sich, besonders wenn oft nach ihnen gehandelt wird, nach und nach fest; es fällt Einem zuletzt gar nicht einmal mehr ein, daß sie

Irrthümer seyn könnten, besonders wenn man sie lieb gewonnen hat. Frisch aufgefaßete Irrthümer lassen sich leichter bemerken, weil sie nicht das Vorurtheil der öfteren Bewährung, und keine besondere Eingenommenheit für sich haben; lassen sich leichter fortschaffen, weil sie minder befestiget sind. Und ist es nicht von großer Wichtigkeit, einen Irrthum, so bald er sich eingeschlichen hat, sogleich zu entdecken, damit keine neue andere aus ihm hervorgehen? — Eine solche erhöhete Ueberzeugung, Aufmerksamkeit, prompte genaue Erfüllung anerkannter Pflicht, Reinheit der Absichten, und stets zunehmende Richtigkeit in unseren sittlichen Erkenntnissen, schnelle Vertilgung der aufgefaßeten Irrthümer, — ist nun zu unserer sittlichen Vervollkommnung nicht bloß zuträglich, sondern durchaus nöthig; und sodann die öftere richterliche Selbsterforschung von der größten Wichtigkeit.

Beschluß des zweyten Absatzes.

Nun liegt es klar zu Tage: die Gottheit, oder Ihr Stellvertreter ist in jedes Menschen Seele: dieser Stellvertreter ist das Gewissen. Es ist Gesetzgeber in und für uns, weil die

Gottheit es ist. Es ist unsichtbarer, uns über-all gegenwärtiger Wächter, wissender Aufseher, und Herzenserkundiger, wie die Gottheit unsichtbarer, allgegenwärtiger, allwissender Aufseher, und Herzenkundiger ist. Es ist strenger, unpartheyischer Richter in uns, und über uns, so wie die Gottheit der allerunpartheyischeste, und allergerechteste Richter ist. Es lohnet und strafet nach Verdienste, so wie die Gottheit nach Verdienste lohnet und strafet. Wer den Repräsentanten achtet und fürchtet, der achtet und fürchtet Gott: wer ihn nicht achtet, nicht fürchtet; der achtet und fürchtet Gott auch nicht. Den der Repräsentant als einen Nichtswürdigen der ihm gebührenden Schande und Verworfenheit hingibt, auch den gibt die Gottheit der ewigen Schande und Verworfenheit hin. In Wahrheit also: der Mensch ist Gottes Ebenbild; er ist es durch sein Gewissen; und dieses sagt es ihm, fordert ihn auf, vollkommen, heilig zu werden, wie Gott vollkommen und heilig ist: dieses ist seine durch eben diesen Repräsentanten der Gottheit ihm angewiesene Bestimmung. Wohl ihm, wenn er sie beherziget, und sie nach allen seinen Kräften zu erreichen strebt!

Dritter Absatz.

Einige übliche Eintheilungen des Gewissens. Bemerkungen über dieselben.

Die erste, bey den Moralisten übliche Eintheilung ist: — das Gewissen ist entweder ein richtiges, oder unrichtiges, irrendes Gewissen.

Ist das theoretische Urtheil über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit einer Handlung, welches dem Gewissensausspruche über das Dürfen, Sollen oder Nichtsollen vorausgeht, wahr, oder ist die Handlung wirklich an sich erlaubt, pflichtmäßig oder pflichtwidrig, die das Individuum dafür ansieht: — so nennet man dieses ein richtiges, im Gegenfalle ein unrichtiges oder irrendes Gewissen haben.

Daß der Mensch sich in seinem Urtheile über die Gesetzmäßigkeit seiner Handlungen irre,

ist allerdings möglich; und zwar auf mancherley Weise. — Das theoretische Urtheil ist das Resultat der Vergleichung eines gegenwärtigen Falles mit einem allgemeinen sittlichen Grundsatze, den wir für wahr halten. Ich urtheile z. B., daß es gut sey, diesem trägen, unordentlichen Menschen eine unangenehme Erinnerung zu machen, um ihn aus seiner Unthätigkeit heraus zu reissen. Der Grund meines Urtheils liegt einer Seits in der allgemeinen Regel: so viel mir möglich ist, zur Besserung Anderer beyzutragen; und anderer Seits in dem Fürwahrhalten der Angemessenheit jener Handlungsweise zu dem in der Regel festgesetzten Zwecke (Besserung). Der allgemeine Grundsatz macht den Obersatz: die mit diesem Grundsatze verglichene Handlung den Untersatz: das Urtheil über die Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit derselben den Schlußsatz. Ich soll, so viel mir möglich ist, zur Besserung Anderer beytragen; und wenn ich es thue, so thue ich etwas Gutes: — Wenn ich an diesen Trägen, Leichtsinnigen eine unangenehme Erinnerung ergehen lasse, so trage ich zu seiner Besserung bey. Folglich....

Nun kann 1stens der Obersatz, oder die dem Raisonnement zum Grund gelegte Regel falsch seyn. Z. B. Wenn Jemand als Regel oder Grundsatz für sich allgemein festsetzte: — „Was Andere oder die Meisten thun, das darf auch ich;" oder: „der Zweck heiliget die Mittel;" oder: „gegen nichtswerthe Menschen hat der Rechtschaffene keine Verbindlichkeiten;" — so wären diese Grundsätze falsch; und falsche Grundsätze, angewandt auf Fälle des Lebens, müßen nothwendig zu manchen falschen Folgen leiten. Wie Vieles, was ein Unerlaubtes ist, wird mir als ein Erlaubtes gelten! Heiliget der Zweck die Mittel; warum soll es nicht erlaubt seyn, die Welt von diesem, jenem Schurken durch Gift oder Dolch zu befreyen? der Zweck ist ja gut. Hat der Rechtschaffene gegen schlechte Menschen keine Verbindlichkeiten; so braucht er keinen mit ihnen geschlossenen Contract zu halten, kann sie betrügen und berauben, je nachdem es ihm dient, und keine Gefahr ist, von der Oberkeit deßhalb bestrafet zu werden.

2weytens: Der Untersatz, die Anwendung der Regel auf den vorliegenden Fall kann wegen mangelhafter, schiefer Ansicht desselben

unrichtig seyn. Z. B. Wenn aus den Umstän-den vernünftiger Weise zu besorgen wäre, daß meine demüthigende Erinnerung einen Stolzen nicht nur nicht bescheidener, sondern noch stol-zer machen werde, daß er sie für den Aus-druck des Neides nehmen, und sodann sein Stolz neue Nahrung in ihr finden werde. Mei-ne allgemeine Regel wäre richtig: Du sollst, so viel dir möglich ist, zur Besserung Anderer beytragen. Aber die Beurtheilung, daß eine demüthigende Erinnerung dieses bey jenem Men-schen bewirken werde, wäre unrichtig.

Drittens: Die Folgerung aus den Vor-dersätzen, wenn diese auch richtig sind, kann fehlerhaft seyn, wenn mehr daraus hergeleitet wird, als in ihnen enthalten ist. Also: theo-retisch kann der Mensch unrichtig handeln, kann nach redlicher Untersuchung Etwas für Pflicht halten, was nicht Pflicht, und für Nichtpflicht, was Pflicht ist; kann also, dem Ausspruche sei-nes Gewissens treu und redlich folgend, objec-tiv unrichtig handeln. Aber kann dann darum von meinem Gewissen, als innerem Pflichtaus-spruch, gesagt werden, daß es als solcher irren und trügen könne? — Man verwechselt hier offenbar die theoretische Beurtheilung mit dem

Gewissensausspruche. Das Gewissen gibt keine Beurtheilung, — also auch keine unrichtige, — setzet sie voraus, wendet nur die vermittelst der Beurtheilung gefundene Pflichterkenntniß auf das Individuum an, und spricht sie in dessen Bewußtseyn für dasselbe aus. Hier ist kein Irrthum möglich. Oder kann ich etwa darin irren, ob ich meine Handlung mit dem, was ich für Pflicht, oder pflichtwidrig halte, verglichen, redlich nach meiner Pflicht geforschet habe? Oder etwa darin, ob der Gewissensausspruch in mir ein wahrer, wirklicher Gewissensausspruch sey, und kein bloß eingebildetes, dem Gewissen unterschobenes Vorgeben sey? Bin ich mir nicht beyder unmittelbar bewußt? kann dieses Bewußtseyn trügen? Es wäre dann ein Bewußtseyn, das man nicht hätte: man bildete sich bloß ein, es zu haben: ein bloß eingebildetes Bewußtseyn, ist das noch ein Bewußtseyn? Bewußtseyn kann nicht irren: es ist der letzte Richter aller Ueberzeugung: kann diese irren, so ist alles dem Wahne und Truge hingegeben. Wer Bewußtseyn hat, hat es allemal wirklich: es ist unmöglich, daß es ein falsches, nicht wirkliches, bloß eingebildetes sey; oder das Wahre muß zum Falschen, das Wirkliche zum bloß Eingebildeten werden. Sagt mir

mein Bewußtseyn, daß ich redlich geforschet habe; so habe ich redlich geforschet. Sagt es mir, daß ich Etwas als meines Gewissens Ausspruch erkenne; so erkenne ich es als solchen: und es ist unmöglich, daß, wenn mir mein Bewußtseyn dieses sagt, ich zugleich noch zweifelen sollte, ob ich es dafür erkenne oder nicht. Oder sollte ich endlich darin irren können, daß der Ausspruch meines Gewissens für mich verpflichtend sey, — darin, daß eine Handlung für mich nicht erlaubt sey, wenn mein Gewissen nach redlicher Erforschung, und meiner möglich besten Einsicht sie mir als eine solche zu erkennen gibt? Das Gewissen hat mir das Zeugniß zu geben, daß ich redlich erforscht, untersucht habe, was ich soll und darf, oder nicht.

Es hat zweytens den Ausspruch zu thun, was ich, zufolge meiner Einsicht, zu thun und zu lassen habe. Kann ich darin irren, ob dieser Ausspruch existire? oder darin, ob er für mich verpflichte? — kann, darf dann der vernünftige Mensch anders handeln, als nach seiner redlich gesuchten Einsicht? Meine Einsicht, sie sey objectiv wahr, oder falsch, ist für mich die Regel meines Thuns und Lassens;

und die einzige. Wenn mir nun mein Gewissen sagt: das ist nach deiner möglich besten Einsicht deine Pflicht; so ist es meine Pflicht. Meine Beurtheilungskraft, meine Vernunft können irren, können mir Etwas als meine Pflicht, oder als erlaubt, gut zu erkennen geben, was es nicht ist. Aber ob meine Einsicht hierin wahr oder falsch sey, darauf kommt es bey Gewissensaussprüchen gar nicht an: das Bewußtseyn meiner Pflicht macht das Wesen meines Gewissens aus: und dieses sittliche Bewußtseyn ist für mich so vollkommen verpflichtend, als ob es in jedem Falle alles Irrthums unfähig wäre. Diejenigen Sittenlehrer, die von einem irrenden Gewissen reden, nehmen nun zwar diesen Ausdruck in dem bemerkten unrichtigen Sinne nicht: aber es ist der Sittenlehre daran gelegen, daß nicht allein in ihren Behauptungen, sondern auch in den Ausdrücken derselben alles durchaus richtig sey: hier besonders, um keine schädliche Irrthümer zu veranlassen, als wenn das redlich gefragte Gewissen, dem der Mensch sich ganz anvertrauen, dessen Aussprüche er überall auf das genaueste befolgen soll, ihn vom Guten ab, und zum Bösen verleiten könne.

Das Gewissen ist entweder ein gewisses oder bloß wahrscheinliches, oder gar ein zweifelhaftes Gewissen.

Die Wahrheit einer dem Ausspruche des Gewissens zum Grunde liegenden Erkenntniß dessen, was recht oder unrecht ist, kann mir so einleuchtend seyn, daß ich sie nothwendig als ganz ausgemacht betrachten muß. Z. B. daß man die Einfalt oder Gutmüthigkeit Anderer nie zu unedlen Dingen mißbrauchen dürfe, — das Gewissen heißt in diesem Falle ein gewisses. — Es können bloß einige mehr oder minder wichtige, zum vernünftigen Fürwahrhalten mehr oder minder zureichende Gründe dafür sich einfinden, man nennet dann das Gewissen ein wahrscheinliches. — Es können sich auch positive Gründe dafür und dawider einfinden, so daß der Mensch der widerstreitenden Gründe wegen sich unvermögend findet, im gegebenen Falle über das Rechtmäßige oder Unrechtmäßige der Handlung ein entscheidendes Urtheil zu fällen. Das Gewissen heißt dann ein zweifelhaftes.

Aber betreffen dann die Eintheilungs-Glieder: wahrscheinlich, zweifelhaft, das Gewis-

sen im mindesten? ist ein wahrscheinliches, zweifelhaftes Gewissen nicht ein widersinniger, sich selbst aufhebender Begriff? Gewissen ist das Bewußtseyn von der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit meines Handelns. Nun wäre ein wahrscheinliches Gewissen das Bewußtseyn von der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit meines Handelns, wobey gleichwohl weder das Eine, noch das Andere für mich ganz entschieden wäre; und ein zweifelhaftes, wobey es noch für itzt durchaus unentschieden bleiben muß. Mein Gewissen sagt mir entweder: das, was du kannst oder möchtest, ist Pflicht, oder erlaubt, oder unerlaubt; oder es läßt sich nach deiner Erkenntniß nichts darüber ausmachen. Mag nun das Gewissen aussagen, was es will: so ist keine seiner Aussagen mir bloß wahrscheinlich, oder zweifelhaft; und wenn ich auch der objectiven Rechtmäßigkeit meiner Handlung nicht ganz gewiß bin; aber doch solche Gründe dafür habe, die einem vernünftigen Menschen genügen müssen; so bin ich doch von der subjectiven Rechtmäßigkeit, nämlich daß ich so handeln dürfe oder soll, gewiß. Bin ich nicht gewiß, daß ich nach der Einsicht, die ich habe, so handeln darf; so bin ich doch wieder gewiß, daß ich für itzt eine solche Handlung nicht unternehmen darf: also

in jedem Falle gewiß. — Wie kann dann nun von einem wahrscheinlichen, zweifelhaften Gewissen Rede seyn, wenn Gewißheit sein ausschließendes Eigenthum ist. Man schiebt dem Gewissen einen falschen Begriff unter, verwechselt es mit dem theoretischen Urtheile über die Sittlichkeit der Handlung. Dieses Urtheil kann bloß wahrscheinlich, oder zweifelhaft seyn, und bleiben; aber es ist nicht möglich, daß mit dem Gewissen selbst der geringste Zweifel verbunden sey: indem es die ausgemachteste Sache von der Welt ist, daß ich auf eine bloße, aber zum vernünftigen Fürwahrhalten noch unzureichende Wahrscheinlichkeit, die Sache möge wohl recht seyn, oder im Bewußtseyn des Zweifels, ob sie recht sey: schlechthin nicht handeln darf, und mithin nicht die mindeste Unentschiedenheit des Gewissens dabey Statt findet.

Zartes, stumpfes, leichtsinniges, enges Gewissen.

Ist der Mensch so sittlich gebildet, daß er auch bey solchen Veranlassungen, welche gewöhnlich für unbedeutend angesehen werden, sich mit angemessener Sorgfalt nach Recht und Unrecht erkundigt, nach dieser Ueberlegung handelt,

und jede Abweichung seiner Handlungen von dem Pflichtbegriffe schnell und richtig bemerkt; so schreibt man ihm ein zartes Gewissen zu; ein Ausdruck, der vom Gefühle hergenommen ist, wenn es auch von Kleinigkeiten in einem zum klaren Bewußtseyn hinreichenden Grade gerühret wird. Was scheint z. B. unbedeutender, als ein unbedacht gesprochenes Wort, wenn es auch nach der strengen Regel der Liebe nicht hätte gesprochen werden sollen? oder eine Scherzlüge? aber der Mann von zartem Gewissen verabscheuet jede Lüge, auch die unbedeutende, oder eine Scherzlüge; überlegt zuvor, ehe er spricht, um Niemanden die geringste Kränkung zuzufügen. — Dem zarten Gewissen steht das stumpfe gegenüber, wenn es entweder an gehöriger Sorgfalt und Genauigkeit der Ueberlegung, oder an schneller, klarer Bemerkung vorgegangener Abweichungen von der Pflicht, oder an beyden fehlt.

Wenn der Mensch vor der Handlung über die Sittlichkeit derselben wenig nachdenkt, aufs Gerathewohl, oder auf den bloßen Anschein hin handelt, und nach der Handlung sich um den Werth oder Unwerth derselben wenig bekümmert: so schreibt man ihm ein leichtsinni-

ges Gewissen zu. Aber sind dann die genannten Prädicate: zart, stumpf, leichtsinnig, Prädicate des Gewissens? bezeichnen sie nicht vielmehr die Art und Weise, wie der sittliche Mensch sich gegen sein Gewissen zu verhalten und nicht zu verhalten habe? Wer nicht bey einer Handlung so genau und sorgfällig überlegt, als er den Umständen nach kann, wer irgend etwas, wobey Fehler gegen die Pflicht möglich sind, für unbedeutend hält, oder auf die von ihm begangenen Fehler wenig oder gar nicht zuschlägt; kann man von dem sagen, daß, wenn er Gewissen hat, er es achte? Man sollte mithin demjenigen, der von jenem das Gegentheil thut, nicht insbesondere ein zartes Gewissen zuschreiben, — als wenn sich jene Nachläßigkeiten wirklich noch mit dem Gewissen vertrügen, als ob der Mensch von zartem Gewissen mehr thue, als wozu er durch sein Gewissen verbunden ist: und als wenn es ein weniger gewissenhaftes oder ungewissenhaftes Gewissen geben könne?

Ein leichtsinniges Gewissen? — Nicht das Gewissen ist leichtsinnig: der Mensch ist es, und in so ferne gewissenlos, nicht in dem Sinne, als wenn er keines habe, sondern in dem,

daß er es nicht achte, wie er soll, also eigentlich ungewissenhaft.

Der Ausdruck: leichtsinniges Gewissen, ist für Viele, besonders schlecht Unterrichtete, verführerisch. Wenn man ihnen nur ein Gewissen, eigentlich: Gewissenhaftigkeit, zugesteht; so sind sie doch nach ihrer Meinung in einem sittlichen Zustande, da sie in einem sehr unsittlichen sind. Ohne Ueberzeugung nach dem ersten, besten Anscheine handeln, sich auf den Kopf in Machtsprüchen etwas zu sagen, um den unangenehmen Zustand des Zweifels zu beendigen, oder um den oft eben so unangenehmen der genauern Untersuchung sich zu ersparen, heißt: Recht und Tugend nicht der Mühe werth halten, daß man ihrerwegen seine ganze Ueberlegung brauche. Ohne Ueberzeugung handeln ist eben so schlecht, als wenn man seiner besseren Ueberzeugung zuwider handelt. Wer mit Wissen und Willen ohne Ueberzeugung handelt, handelt allemal auch wider seine Ueberzeugung; denn wer ohne Ueberzeugung handelt, handelt wider den ersten Grundsatz der Sittenlehre.

Der Mensch soll vernünftig handeln; er soll mithin nie ohne Vernunft und ohne vernünftige

Ueberlegung handeln: in dieser Handlungsweise besteht eben die Tugend und Würde des Menschen. — Diesen Grundsatz muß ein Jeder, der auf Gewissenhaftigkeit Anspruch machen will, für wahr halten. Hält er ihn nun für wahr, und unterläßt doch den gehörigen Gebrauch seiner Vernunft: so handelt er dieser von ihm erkannten Wahrheit zuwider, handelt also wider seine erste und nothwendige Ueberzeugung.

Ein weites Gewissen legt man demjenigen bey, der es mit dem Unterschiede zwischen Recht und Unrecht in Fällen so genau nicht nimmt, und sodann manche gesetzwidrige Handlung unter dem Scheine der Rechtmäßigkeit durchschlüpfen läßt. Wenn man es mit dem Unterschiede zwischen Recht und Unrecht, dem Erlaubten und Unerlaubten so genau nicht nimmt, so rühret dieses entweder

1stens daher, weil man sich von der Sittlichkeit überhaupt, oder in Beziehung auf gewisse Arten von Handlungen ein so weites Maaß gewählt hat, daß vieles darin befaßt werden kann; oder in andern Worten, weil man Recht und Unrecht nach einem falschen und so unbestimmten Princip beurtheilet, daß manches, was

unerlaubt ist, nach diesem Princip erlaubt ist. So ein Grundsatz wäre z. B.: Recht ist, wobey die Welt bestehen kann; anstatt: wobey die Menschen als Menschen bestehen, wobey sie das seyn und thun können, was sie vermöge ihrer Natur und Würde seyn und thun sollen. Wie viele verwerfliche Handlungen lassen sich nicht nach einem solchen falschen und unbestimmten Princip rechtfertigen! Bey kleinen Betrügereyen, und auch allenfalls bey mancher großen besteht die Welt recht gut: denn durch jene kleine Betrügereyen verliert der Betrogene nicht viel, er bleibt, was er ist: große Betrügereyen aber — was sind sie oft anders, als ein bloßer Umtausch des Eigenthumes? wer jetzt arm ist, macht sich durch den Betrug reich, und der Reiche wird arm. Und was kann es dann der Welt verschlagen, ob ich oder ein Anderer reich oder arm ist? Die Menschenwelt mag nun allerdings bestehen: — aber wenn der Mensch als Mensch bestehen, leben und handeln soll; so darf man ihn nicht nach eigenem Belieben wie ein willenloses Wesen, ein Rindvieh oder einen Holzblock behandeln, dem man nehmen und lassen kann, was man will. Oder es rühret

2tens daher, daß der Unterschied nicht so genau genommen wird: — Man hat sich gar keine bestimmte Principien gedacht, besitzt also keine feste Regeln für die Beurtheilung einzelner Fälle und Handlungen, folget nur schwankenden Ueberlegungen, zufälligen Einfällen, und hält für erlaubt und recht, wobey keine Besorgniß des Gegentheils sich einfindet; diese Besorgniß bleibt desto leichter und öfter zurück, je leichtern und flüchtigern Temperaments der Mensch ist. Oder endlich

3tens daher, man hat sich wahre und bestimmte Grundsätze gedacht, aber man ist nicht gewohnt, aus Flüchtigkeit, Leichtsinn oder Gleichgültigkeit bey vorkommenden Fällen genaue Rücksicht darauf zu nehmen; vielmehr nach der ersten halbwahren Ansicht fortzuhandeln. Gesetzt, man erkenne zwar den Unterschied zwischen Recht und Unrecht an, handle auch durchgängig darnach, wähne aber, daß die Vernunft wohl nun und dann einige nicht sehr bedeutende Abweichung gestatte; wie vieles wird man sich nicht verzeihen, was in der That unsittlich ist! Wer das ganze Jahr sehr mäßig, ordentlich gelebt hat, darf doch wohl ein oder andermal etwas unmäßig, unordentlich seyn, wenn er es nur

nicht zu arg macht; denn: „einmal ist ja nur einmal, nicht oft, — und zweymal nicht immer."

In allen diesen Fällen ist nun der Ausdruck: weites Gewissen, das gelindeste gesagt, eine ganz unschickliche Benennung, indem er keine Beschaffenheit des Gewissens, sondern eine fehlerhafte Beschaffenheit in dem Subjecte der Sittlichkeit bezeichnet. Im ersten Falle, wenn der Handelnde von falschen und unbestimmten Principien in seinen Beurtheilungen ausgeht; ist es Mangel an sittlicher Aufklärung, der zu manchem theoretischen Irrthume verleitet, wodurch dann das Gewissen gehindert wird, manches Verwerfliche als solches zu erklären, und sodann den Menschen davon abzuhalten. Ist dieser Mangel verschuldet: so hat das Subject pflichtwidrig gehandelt, und der Ausdruck: pflichtwidriges Gewissen, hat dann einen vernünftigen Sinn. Im 2ten Falle: keine feste Regel haben, ist wieder Mangel an sittlicher Aufklärung; und: nach schwankenden Ueberlegungen handeln, etwas für erlaubt halten, weil das Gewissen es nicht als unerlaubt erklärt, heißt das: handeln, wie man soll? Das Gewissen schwieg nur, weil es nicht gefragt wur-

de; und man vergaß zu fragen, weil man sich der Würde der Menschheit, die nur bey einem vernünftigen, also überlegten Handeln bestehen kann, nur dunkel bewußt blieb; also vergaß, was man nie vergessen sollte, und mithin unsittlich handelte: und so hätten wir dann nach der obigen Benennung wieder ein pflichtwidriges Gewissen.

Es wird nun wohl unnöthig seyn, die Unrichtigkeit des Ausdruckes: weites Gewissen im dritten Falle, nach der ersten halbwahren Ansicht, ohne Rücksicht auf Grundsätze handeln, zu beweisen: denn es ist doch wohl einleuchtend, daß ein Mensch von einer solchen lockern Denkungs- und Gesinnungsart den Namen eines Gewissenhaften nicht verdiene.

Wer des Fürwahrhaltens ist: in gewissen Fällen ist es unerlaubt, unrecht zu handeln; in anderen ist es erlaubt; der hält im Grunde für wahr: in gewissen Fällen ist es vernünftig, unvernünftig zu handeln; oder bald hat die Vernunft dem Menschen etwas vorzuschreiben, bald muß sie es seiner Willkühr überlassen. Dieß wäre eine willkührliche Vernunft, oder sie muß es wenigstens werden; und mithin hat sie

schon aufgehört, Vernunft zu seyn, oder sie verliert diesen Charakter in der Folge gewiß; und so hätten wir dann in diesem Falle an dem weiten Gewissen ein unvernünftiges Gewissen, oder was Eins ist, eine unvernünftige Vernunft.

Enges Gewissen (das Gegentheil des weiten) ist nichts anders, als ernstes Streben nach möglich richtiger Beurtheilung aller sittlichen Angelegenheiten, verbunden mit treuer Befolgung der Gewissensausspräche: so daß keine Uebertretung als geringfügig, keine Ausnahme als erlaubt angesehen wird. Der Ausdruck: enges Gewissen, bezeichnet also nichts anders, als was der Ausdruck: Gewissenhaftigkeit, auch bezeichnet. Nun ist aber Gewissenhaftigkeit keine Eigenschaft des Gewissens, sondern Eigenschaft des sittlichen Menschen, oder eigentlich die Sittlichkeit selbst: bezeichnet also ein dem Gewissen fremdes Beywort, dessen man sich hier um desto mehr enthalten sollte, weil es leicht zu dem Irrthum verleiten kann, als wenn ein Mensch von so genanntem engen Gewissen mehr thue, als er solle, und als wenn ein gewissenhafter Mensch es mit seinem Gewissen nicht immer so genau zu nehmen habe.

Scrupulöses, ängstiges Gewissen ist die Aengstigkeit, welche aus dem Unvermögen zum Bewußtseyn: recht oder unrecht gehandelt zu haben, entsteht. An diesem Unvermögen kann außer der übertriebenen Besorgniß oder Furcht, und kränklicher Beschaffenheit des Körpers, welche beyde den Blick des Geistes trüben und verwirren, Mangel an richtigen sittlichen Erkenntnissen, oder Schwäche der Beurtheilungskraft Schuld seyn. Ein Fehler ist eine solche übertriebene Aengstigkeit allemal (aber nicht des Gewissens, sondern des Menschen) und ein sehr nachtheiliger Fehler; sie hindert, die wirklichen Pflichten zu vollbringen, indem man über die eingebildeten mit unnützer Aengstigkeit achtet, sich mit allerhand Kleinigkeiten herumschlägt, und eben darum manches Wichtige der Aufmerksamkeit entgehen läßt; sie verleitet zu manchen Thorheiten, deren sich ein vernünftiger Mensch schämen soll.

Es gibt für diese geistige Krankheit keine andere Heilart, als gründliche Belehrung, und sittliche Entschlossenheit, oder Muth. So lange es dem Kranken noch an der sittlichen Aufklärung, oder an richtiger Beurtheilung, oder an sittlichem Muthe fehlet, hat er die Verbind-

lichkeit, sich der Leitung eines sachkundigen und gewissenhaften Führers schlechthin zu überlassen; so wie der körperlich Kranke die Verbindlichkeit hat, dem Rathe eines einsichtigen Arztes zu folgen: und der Führer hat die Pflicht, sich durch sein Betragen Ansehen und Vertrauen zu verschaffen.

Vierter Abſatz.

Vernünftige Gewiſſenhaftigkeit, Erforderniſſe und Mittel derſelben.

Sein Gewiſſen fragen, iſt eine der gewöhnlichſten und nöthigſten Regeln des Rechtverhaltens, weil des Gewiſſens Ausſprüche die Richtſchnur unſeres Handelns ſind, und ſeyn ſollen. Sie hat aber ihre eigene Vorſicht, und eine genauere Beſtimmung nöthig, um nicht auf Abwege zu führen, wenn entweder das Gewiſſen nur oberflächlich, und ſtatt deſſen ganz etwas anderes befragt wird. Auch der leichtſinnigſte Menſch fragt bisweilen bey ſeinem Gewiſſen an, oder wähnet, es zu thun, indem er ſich von ſeinen Neigungen leiten und beſtimmen läßt. Der Schwärmer glaubt in ſeinem Gewiſſen oder in ſeinen inneren Gefühlen eine untrügliche Richtſchnur zu haben; indem er von den Regungen ſeines Temperamentes, ſeiner aufbrauſenden Phantaſie, ſeines Stolzes und

Eigendünkels getrieben, die bisherige Ordnung umstürzen, und eine, seinem Irrwahne nach, bessere einführen will, das Gute erstürmen will, wo es sich nur nach und nach herbeyführen läßt, oder gar Böses thut, um etwas Gutes dadurch zu bewirken; Feuerbrände in die Häuser wirft, um die Leute von einem ihnen nachtheiligen Schlafe aufzuwecken. Und der Kränkelnde geräth in immerwährende Beängstigung, Unentschlossenheit und Uneinigkeit mit sich selbst, indem er den Aussprüchen seines Gewissens folgen will.

Wahre Gewissenhaftigkeit ist der Wille, seinem Gewissen zu folgen; — mithin nichts zu thun, ohne das Bewußtseyn, daß es recht sey; und alles nach Vermögen zu thun, wovon man weiß, daß es recht ist. Daraus folgt, daß man den Willen habe, von der Rechtmäßigkeit einer jeden Handlung, ehe sie unternommen wird, sich eine möglichst richtige Erkenntniß zu verschaffen.

Das erste Nöthige ist also:

1-stens. Um überall gewissenhaft handeln zu können, sich richtige und genau bestimmte

Erkenntnisse von den menschlichen Pflichten zu erwerben, und dieselbe durch öftere Anweckung und Anwendung sich geläufig zu machen, damit die Erinnerung da, wo sie sich einfinden soll, nie fehle. Irrige moralische Begriffe müssen nothwendig, wie schon zuvor gezeigt ist, zu manchen irrigen Beurtheilungen einzelner Fälle führen; eben so klar ist es, daß bey Mangel und Unvollständigkeit sittlicher Erkenntnisse die Entscheidungen des Gewissens oft ganz fehlen, oder unvollständig bleiben, und daß Undeutlichkeit in diesen Erkenntnissen nur undeutliche Urtheile, und leicht Verwechselung nur zum Theile ähnlicher Fälle nach sich ziehen müsse, auf die nämliche Art, wie undeutliche Wahrnehmungen äusserer Objecte.

2tens ist nöthig: Kenntniß der vorliegenden Sache, ihrer Eigenschaften und Folgen, nicht nur im allgemeinen, sondern auch im bestimmten Falle. Denn der Grund eines solchen Urtheiles ist nicht bloß der allgemeine Grundsatz, sondern auch die Beschaffenheit des Falles, dessen Verhältniß zum Gesetze beurtheilet werden soll. — Mit den richtigsten moralischen Grundsätzen und dem besten Willen, ihnen zu folgen, kann man sehr unsittlich handeln, wenn

man sich in Sachen einläßt, die man nicht versteht, sich in einen Wirkungskreis begibt, den man nicht gehörig übersieht. Wie z. B. wenn jemand, der sich einige medicinische Kenntnisse aus Büchern, oder aus seinem Umgange mit Aerzten gesammelt hat, nun den Arzt, oder in Familien- oder sittlichen Angelegenheiten Anderer, ohne mit den zur richtigen Beurtheilung und Leitung derselben erforderlichen Kenntnissen versehen zu seyn, den Rathgeber machen will. Wer an Dingen, die er selbst nicht beurtheilen kann, dennoch Antheil zu nehmen sich bewogen findet, muß, wenn er gewissenhaft handeln will, sich zuvörderst belehren lassen, oder den Ausspruch derjenigen einholen, denen er hinreichende Kenntniß der Sache zutrauen kann. Z. B. Wer Jemanden zu einem Hauslehrer, oder einer anderen Stelle empfehlen will, dessen Fähigkeiten, oder Kenntnisse, oder Aufführung er nicht gehörig kennet, muß sich zuvor darüber bey unterrichteten Personen erkundigen, wenn er nicht Gefahr laufen will, einen untauglichen oder gar schlechten Menschen zum größten Nachtheile Anderer zu beförderen.

Die gemeinen Menschenpflichten erforderen freylich in der Anwendung nicht leicht gelehrte

Kenntnisse, sondern meistens nur solche, die ein Jeder für seinen Fall wenigstens durch eigene Beobachtung sich verschaffen kann. Unterdessen sind richtige moralische Grundsätze und ein so genanntes zartes Gewissen doch nicht hinreichend, um einen Menschen zur genauen Beobachtung aller seiner Pflichten in allen Fällen sicher zu leiten; sondern er muß bald medicinischen, öconomischen, physischen, psychologischen, moralischen Rath, oder andere Einsichten Anderer zu Hülfe nehmen.

Wie aber, wenn die Meinungen derjenigen getheilt wären, auf die man, beym Mangel an eigener Einsicht, sein Urtheil gründen müßte? Z. B. wenn der eine Arzt behauptet: eine schmerzhafte Operation sey nothwendig, und der andere das Gegentheil, wenn man den Rath des ersten bloß deßwegen nicht befolgte, weil die Operation Schmerzen macht. In diesem Falle wäre es nicht sehr gewissenhaft, wenn man ohne weitere Untersuchung seine Entschließung nach derjenigen Meinung nehmen wollte, welche mit unseren Neigungen am meisten übereinstimmte. Die Gewissenhaftigkeit fordert in dergleichen Fällen, daß man, so viel möglich, die Gründe der einen, wie der anderen Mei-

nung untersuche. Und wenn einer auch dieß für sich nicht untersuchen und ausmachen könnte; so wäre doch sein Verfahren ungleich gewissenhafter, wenn er nach dem Ausspruche desjenigen sich richtete, dem er die meiste Kenntniß und Redlichkeit zutrauet, als es sich genug seyn lassen, seine Neigung mit irgend einer Authorität unterstützet zu wissen.

3tens. Weil Neigungen, Launen, körperliche Zustände einen so großen Einfluß insbesondere auch auf moralische Urtheile haben, (man sehe in der Schrift über das Begehrungsvermögen p. 118 u. s. w.) so fordert die Gewissenhaftigkeit, daß man gegen diesen Einfluß auf seiner Hut sey, und jedes Urtheil um so viel schärfer prüfe, je mehr es mit den herrschenden Gefühlen und Neigungen übereinstimmet. Bey munterer fröhlicher Stimmung oder in Zuständen der Zuneigung hat man Ursache, gegen billigende Urtheile, in Zuständen finsterer, trauriger Laune oder der Abneigung, aber gegen mißbilligende Urtheile mißtrauischer zu seyn: überhaupt aber seine Urtheile genau aus einander zu setzen, sie sorgfältiger mit den Principien der Sittlichkeit zu vergleichen, wenn sie

dafür stimmen, wohin Gefühle und Neigungen hintreiben.

4tens. Kommt es auch darauf an, wie viele Zeit man zur Ueberlegung hat. Diese Zeit ist für alle Menschen beschränkt durch die Menge von Pflichten, die anhaltende Thätigkeit forderen. Die allgemeine Regel ist: daß Jedermann, so viel er vermag, die Sorgfalt und den Fleiß, doch entfernt von aller Aengstlichkeit, anwende, die ein jeder vernünftige Mensch bey anderen wichtigen Angelegenheiten anzuwenden gewohnt ist. In besonderen Fällen kann die Untersuchung noch mehr abgekürzet werden, durch die immer zunehmende Gefahr, alles zu verlieren oder den größten Uebeln sich auszusetzen, wenn man nicht bald Vorkehrungen macht.

Schwachheit, Unvernunft wäre es, wenn Jemand sein Haus mit Eltern und Kindern verbrennen ließe, weil er nicht gewiß bestimmen kann, welchen er zuerst zu helfen verbunden sey, oder welche Rettungsmittel die besten seyen. Hier heißt es mit Recht: das erste das beste. Da, wo man gewiß ist, auf die eine oder andere Weise etwas Gutes zu thun, und

in Gefahr ist, keines von beyden mehr zu können, wenn man sich lange bedenkt, ist es pflichtmäßig, das erste beste zu thun, was man kann.

Um zur wahren Gewissenhaftigkeit zu gelangen, und, wenn sie erworben ist, sie stets aufrecht und wirksam zu erhalten, dafür dienen die in dem Abschnitte über die Collision der Pflichten vorgetragenen Mittel, außer dem vierten: Vermeidung der Collisionsfälle, wenn diese möglich ist, welches hier keine Anwendung hat. Das dritte: öftere Uebung der Reflection, und der Beurtheilungskraft in richtiger Beurtheilung des sittlichen Werthes einzelner Handlungen; muß hier in folgendes abgeändert werden: öftere Reflection auf uns selbst, die Umstände, unter denen wir uns befinden, die Handlungen, wozu sich Gelegenheiten uns darbieten, oder zu denen wir gereizet werden, ihre Beschaffenheit und Folgen, verbunden mit öfterer Uebung in richtiger Beurtheilung derselbigen nach sittlichen Principien. Ganz besonders wird empfohlen das öftere Angedenken an den zwar unsichtbaren, aber uns überall gegenwärtigen, allwissenden Zeugen und Richter: Gott, damit die Erinnerung an diesen

und an die große Verbindlichkeit, in allen unſeren ſittlichen Angelegenheiten, an Seinen Stellvertreter: das Gewiſſen, uns redlich und aufrichtig zu wenden, und deſſen Ausſprüche, wie göttliche, zu verehren und zu befolgen, uns nie fehle.

Vierte Abhandlung.

Sittliche Zurechnung, oder moralische Imputation.

Zusammenhang dieser Abhandlung mit der vorhergehenden.

Wenn das Gewissen den Menschen über sein Handeln richtet, und den Handelnden mit seinem Beyfalle lohnet, oder mit seinem Tadel, seiner Verdammung bestrafet: so kann dieses nur unter der Voraussetzung geschehen, daß der Handelnde selbst eigener oder freyer Urheber desselben, und selbsteigener freyer Urheber desselben in der Beschaffenheit sey, worin das Gewissen es findet, das ist, daß der Handelnde die sittlich gute Handlung als eine erkannte sittlich gute, die sittlich böse als eine erkannte sittlich böse, oder als eine solche, die er als eine sittlich böse hätte erkennen können und sollen,

mit freyem Wollen gesetzet oder zugelassen habe. Kann nun das Gewissen mir seinen Beyfall schenken, mich seiner Belobung werth finden, daß durch die natürliche Stärke meines Gedächtnisses, ohne selbsteigene Zuthat, mir so manche gute Lehre und Erinnerung, die ich als Jüngling empfing, noch so frisch und lebhaft in der Erinnerung ist? Kann es mich verdammen, daß ich im Schlafe, jenem durch die Natur mir abgenöthigten Zustande des Unbewußtseyns, unedle Dinge träumend that, die ich wachend verabscheue? und kann meine Vernunft Jemanden tadeln, der unterläßt, was er soll, weil er schlechthin nicht kann, oder weil er es nicht weiß, und das Wissen nicht von ihm vernünftig gefordert werden kann? z. B. kann meine Vernunft meinen Schuldner, bey dem ich zu kurz komme, tadeln, weil er durch ein Unglück, was er nicht abwenden konnte, all sein Haab und Gut verloren hat? oder einen Anderen, der that, was er nicht sollte, weil er durch innere Reize ohne seine Schuld für den Augenblick überwältiget ward?

Wenn ich mir bewußt bin, daß ich vollkommen bey Sinnen, und des Gesetzes, Niemanden widerrechtlich zu kränken, mir bewußt,

Jemanden auf eine ganz ungerechte Weise durch meine bittere Worte wissentlich gekränket habe: so kann ich nicht umhin, mich als den freyen Urheber 1) der That, die unmittelbar durch meine Kräfte geschah, nemlich der Worte, die ich sprach, 2) der Wirkung (des Nachtheils) derselben, im Gemüthe des Anderen, und 3) einer erkannten gesetzwidrigen Gesinnung und Handlung anzuerkennen, mithin nicht umhin, mich als freyen Urheber einer nicht bloß gesetzwidrigen, sondern einer wahrhaft bösen That, und sodann mich einer bösen That schuldig zu erklären; und wenn ich auf die Stimme meines mich richtenden Gewissens achten will: kann ich mich nicht erwehren, seinen Tadel, seine Vorwürfe, Verdammung, und die von ihm erklärte Strafwürdigkeit meiner Person als vollkommen gerecht anzuerkennen, und mich sodann der Bestrafung werth zu erklären. Gesetzt, ich wäre vollkommen versichert, daß ein Anderer, seiner selbst, der Handlung, die er unternahm, des Erfolges derselben, und der Gesetzwidrigkeit seines Unternehmens sich hinreichend bewußt, Jemanden den Dolch ins Herz gestoßen habe, so finde ich mich berechtiget, und genöthiget, ihn als freyen Urheber 1stens der That des Dolchstoßes, 2tens des Erfolges, der Ermor-

dung, und 3tens einer erkannten gesetzwidrigen Handlung anzuerkennen, und ihn sodann für einen Menschen zu erklären, der sich einer bösen That als böser That schuldig gemacht hat, und mithin der Bestrafung würdig ist.

Aus diesen und ähnlichen Thatsachen der Zurechnung ergibt sich nun die Erklärung im Allgemeinen von selbst. Zurechnung überhaupt ist das richtende Urtheil: daß eine Handlung die eigentliche Wirkung von Seiten des Handelnden sey, und mithin Dieser als wahrer Urheber derselben zu betrachten sey.

Verschiedenheit der Imputation in Ansehung ihrer Beschaffenheit.

Das richtende Urtheil, daß ich oder jemand Anderer wahrer Urheber einer Handlung sey, kann lediglich die vollzogene That betreffen. Z. B. wenn Jemand etwas thut, was einem landesherrlichen Verbothe zuwider ist, aber vom Verbothe nichts weiß, und vernünftiger Weise nicht gefordert werden kann, daß er davon wisse. Wenn Jemand, der in Geschäften Jahre und Tag von Hause abwesend war, erst gestern Abend spät wieder anlangt, und heute morgen,

von einem in seiner Abwesenheit gegebenen landesherrlichen Verbothe nichts wissend, dasselbe übertritt: er ist und bleibt dann immer der eigentliche Urheber der dem Verbothe zuwider laufenden That; und dieses ist auch alles, was ihm zugerechnet werden kann; nicht des Verbothes Verletzung: oder kann von einem solchen Menschen unter den Umständen vernünftig gefordert werden, daß er bey der ersten Ankunft, wo er über so viele andere ihm als Gatte, Vater, Handelsmann wichtige Dinge mit seiner Familie zu sprechen hatte, sich sogleich über das, was in seiner Abwesenheit auf den Kanzeln verlesen ist, erkundigen sollte? In diesem Falle, wenn durch das richtende Urtheil der Handelnde als der Urheber der That erkläret wird, nennt man die Zurechnung: Zurechnung der That (imputatio facti). Und wenn der Handlung oder der Umstände wegen dem Urheber derselben weder in äußerlich rechtlicher, noch in sittlicher Hinsicht Verdienst oder Verschuldung zugeschrieben, also ihm der That wegen, deren freyer Urheber er ist, weder etwas zum Guten, weder zum Argen angerechnet werden kann, nennet man sie: Zurechnung der bloßen That (imputatio meri facti), wie im obigen Beyspiele der Fall war.

Das richtende Urtheil kann auch zugleich den Werth oder Unwerth, das Verdienst, was sich der Urheber durch die That erworben, oder die Verschuldung, die er sich zugezogen hat, und die von beyden abhangende Belohnungs- oder Bestrafungswürdigkeit desselben betreffen. Z. B. wenn Jemand einem unschuldigen Kinde durch Darbiethung eines Apfels das Geld ablocket, wofür es Waaren für seine Eltern holen sollte. Wenn das richtende Urtheil den Werth oder Unwerth, das Verdienst oder die Verschuldung des Handelnden betrifft: so betrifft es dieses entweder bloß in äußerlich rechtlicher, oder in sittlicher Hinsicht. Im ersten Falle heißt die Zurechnung eine bloße rechtliche, oder Zurechnung vor der äußeren Gerichtsstelle, (imputatio in foro externo), im zweyten eine sittliche, oder vor dem inneren, oder auch dem göttlichen Gerichtshofe, (imputatio in foro conscientiae, in foro Dei).

Es gibt also drey Hauptarten von Zurechnung, mithin auch drey Hauptfragen über die Zurechnung, nämlich über die Bedingungen und Grade der Zurechnung, 1) der That, 2) des Verdienstes oder der Verschuldung, der Belohnungs- oder Bestrafungswürdigkeit des Urhe-

bers derselben, in äußerlich rechtlicher, und 3) in sittlicher Hinsicht. Die letzte ist die eigentliche Aufgabe der Moral: die zweyte gehöret zur Lehre über die Administration der äußeren Gerechtigkeit, die dem Staate obliegt, und in so ferne sie die bürgerlichen Verbrechen betrifft, zum Criminalrechte. Die Aufgabe über die moralische Zurechnung kann aber dann erst vorgelegt werden, wenn die Zurechnung der That zuvor entschieden ist. Denn ob ich durch meine Handlung mir einen sittlichen Werth oder Verdienst erworben, oder einen sittlichen Unwerth, oder sittliche Verschuldung zugezogen habe, kann doch dann erst in Anfrage kommen, wenn zuvor ausgemacht ist, daß ich der eigentliche Urheber der Handlung bin. Die Frage über die Zurechnung der That ist also eine nothwendige Vorfrage.

Wir untersuchen also zuerst: wann kann ein Thun oder Lassen zugerechnet werden? wann mehr, wann weniger? und zweytens: wann kann dem Urheber der That ein sittlicher Werth oder Unwerth, oder ein sittliches Verdienst, oder eine sittliche Verschuldung zugeschrieben werden? wann in einem geringeren, wann in einem höheren Grade. — Die Belohnungs- und

Bestrafungswürdigkeit des Handelnden vor dem inneren oder vor dem göttlichen Gerichte hängt von der Größe des sittlichen Verdienstes, oder der sittlichen Verschuldung ab; die Frage darüber ist also mit beantwortet, wenn jene beantwortet ist. Beyde Hauptfragen schließen eine Mehrheit von Fragen ein. Um also ihren Inhalt genau kennen zu lernen, ist eine Zergliederung derselben nothwendig.

Zergliederung der ersten Hauptfrage.

Nicht bloß eigene, sondern auch manche freye Handlungen und Unterlassungen Anderer können uns zugerechnet werden. Z. B. wenn ein Anderer, durch mich gereizet, etwas thut oder läßt, was er ohne diesen Anreiz nicht würde gethan oder unterlassen haben: wenn ein Erwachsener ein unschuldiges Kind verleitet, aus einem fremden Garten Obst und Blumen zu nehmen; oder wenn der eine Jüngling den andern zur Frechheit anreizt, ihn zum Spiele oder Soffe verleitet, ihm schlechte Bücher mittheilt, oder einen Reiz in ihm erreget, solche sich zu verschaffen. Die erste Hauptfrage zerfällt also für erst in folgende zwey; die erste: wann und

in welchem Grade können selbsteigene Handlungen, und die zweyte: die Handlungen Anderer uns zugerechnet werden? — Selbsteigene und Handlungen Anderer haben ihre Folgen: wer zu viel isset oder trinket, fühlet sich nachher unaufgelegt, gar unvermögend, seine Geschäfte gehörig zu verrichten. Wer mehrmal auf einer Lüge ertappet ist, verliehret allen Glauben; der zum unmäßigen Trunke Verleitete wird berauschet, und richtet mancherley Unfug an. Auch unter diesen Folgen gibt es etwelche, die uns zugerechnet werden müßen; wie z. B. die Unfähigkeit, das Uebelbefinden nach unmäßigem Speise- oder Wein-Genusse; die Zänkereyen und das Unheil, was der durch mich zum Soffe Verleitete in seiner Besoffenheit stiftete, besonders, wenn ich alles voraus wußte, oder gar beabsichtigte, um ihn und Andere in Verdrießlichkeiten zu verwickeln.

Jede der obigen zwey Fragen zerfällt also wieder in zwey. Und mithin die erste Hauptfrage über die Imputation der That in die vier folgenden: Die 1ste, wann und in welchem Grade kann eine von uns ausgeübte oder unterlassene Handlung bloß als Handlung oder Unterlassung für sich betrachtet; die 2te, welche

Folgen einer von uns verrichteten oder unterlassenen Handlung, und in welchem Grade? die 3te, wann und in welchem Grade können die Handlungen Anderer; die 4te, welche Folgen der Handlungen Anderer, und in welchem Grade können sie uns zugerechnet werden?

Die Zergliederung der zweyten Hauptfrage über die sittliche Zurechnung führet gleichfalls auf vier Fragen, die von den vorigen nur darin verschieden sind, daß dem Worte: Zurechnung, das Wort: sittlich, hinzuzusetzen ist. Die Fragen müssen demnach ausgedruckt werden, wie folget. Die 1ste: wann kann eine selbsteigene Handlung als solche uns zum sittlichen Werthe oder Unwerthe zugerechnet werden? wann zu einem größeren oder geringeren Werthe oder Unwerthe? Die 2te: welche Folgen unserer Handlungen, und in welchem Grade, die 3te: welche Handlungen Anderer? in welchem Grade? Die 4te: welche Folgen der Handlungen Anderer, und in welchem Grade können uns zum sittlichen Werthe oder Unwerthe, zum sittlichen Verdienste oder zur sittlichen Verschuldung zugerechnet werden?

A) Imputation selbsteigener That, an und für sich betrachtet.

a) Die erste Frage: „wann und in welchem Grade kann eine von uns vollzogene oder unterlassene That, an und für sich betrachtet, uns zugerechnet werden?" zerfällt in zwey: die eine betrifft das Wann, die andere den Grad, worin eine solche That imputabel ist.

aa) Also die erste Frage: wann und in wie fern ist eine Handlung oder Unterlassung, für sich betrachtet, dem Handelnden imputabel? — Das allgemeine Princip ist: — Wenn eine Handlung oder Unterlassung mir zugerechnet werden, ich Urheber derselben seyn, und mit Recht heissen soll: so muß diese nicht bloß der Erfolg meiner angewandten Kräfte, sondern die Anwendung muß aus mir selbst, also aus eigener Selbstbestimmung ihren unmittelbaren oder mittelbaren Ursprung haben. Denn Urheber einer Handlung kann man doch nur dann seyn, wenn unser Ich als Ich, folglich als sich selbst bestimmend, einen unmittelbaren oder mittelbaren, directen oder indirecten Antheil an der Handlung hat. Was zwar durch meine Kräfte geschieht, aber nicht durch Anregung und Anwen-

dung dieser Kräfte durch mich, ist im Grunde nicht durch meine Kräfte, sondern durch eine fremde Kraft, die jene nur naturmäßig in Trieb und Wirksamkeit versetzet, gethan, mithin nicht mein, sondern ihr Werk. Z. B. wenn Jemand mich stößt, und ich durch meinen Fall einen anderen vor mir Stehenden zu Boden drücke.

Aus diesem allgemeinen Princip ergibt sich nun folgender allgemeine Grundsatz für die Imputation eigener That, als That:

α) Die vollzogene oder unterlassene That muß frey, und unmittelbar frey von mir vollzogen oder unterlassen seyn, wenn sie unmittelbar imputabel seyn soll.

Requisite zur unmittelbaren Imputation.

Was mir an und für sich unmittelbar frey seyn soll, muß:

1stens durch eine in dem Augenblicke mir mögliche Anwendung meiner Kräfte bewirket werden können: und, wenn physische Kräfte, z. B.

Hände und Füße zur Hervorbringung der That mitwirken müssen, müssen auch diese in ihren dafür nöthigen Aeußerungen mir in dem Augenblicke zu Gebothe stehen, oder durch mich dahin gebracht werden können. Im Gegentheile ist die Unterlassung der That nicht an sich unmittelbar frey, also auch nicht unmittelbar imputabel. So ist z. B. Mangel an Erinnerung nicht unmittelbar imputabel, wenn die uns beywohnende Vorstellung, aller angewandten Bemühung ungeachtet, sich nicht einfinden will: eben so wenig der Mangel an Aufmerksamkeit auf die Worte eines Anderen in Zuständen heftiger Schmerzen, oder äußerster Schläfrigkeit; oder, wenn ich laut und deutlich sprechen will, und die Sprachorgane mir ihren Dienst versagen. Es muß

2tens auch durch eine auf der Stelle mir mögliche Anwendung meiner Kräfte gehindert werden können. Im Gegenfalle hängt das, was durch Aeußerung meiner Kräfte in mir oder außer mir geschieht, nicht in dem Augenblicke von mir ab, und kann mir nicht unmittelbar imputirt werden. Z. B. wenn die abgewiesenen, oder keiner Aufmerksamkeit gewürdigten wollüstigen Phantasievorstellungen, oder

die Anwandlungen des Unwillens, des Hasses, die ich mit aller Mühe zu unterdrücken suche, sich sogleich wieder einfinden; oder wenn ein Nervenkranker in Zuckungen geräth, der Fieberkranke zufolge unwiderstehlicher physischer Reize von einem heftigen Drange überwältiget, aus dem Bette springt, sich erkältet, und durch Erkältung sich den Tod zuzieht.

Es gehöret also zu einer auf der Stelle freyen, und unmittelbar imputabeln That oder Unterlassung:

1) Daß dem Subjecte die dazu erforderliche Kraft und Anwendungsfähigkeit derselben im Augenblicke der Handlung beywohne. Wenn die Langsamkeit, Ungeschicklichkeit, Ungelehrigkeit eines Knaben aus natürlicher Schwäche des Talents, oder von seinen Erziehern versäumter Uebung desselben herrührt; so fehlet dem Knaben das einemal die Kraft, und das anderemal die Anwendungsfähigkeit derselben; und dann ist jenes in so weit nothwendig, und mithin keiner unmittelbaren Zurechnung fähig.

2) Daß es dem Subjecte in dem Augenblicke möglich sey, einen ihm beliebigen Ge-

brauch von der ihm beywohnenden Fähigkeit zu diesem, jenem Thun, oder zu dessen Unterlassen, oder zum Thun eines anderen zu machen. Z. B. wenn es dem Menschen beym Anfalle unerlaubter Begierden nicht sogleich einfällt, daß, und wie er widerstehen soll; oder wenn die erste heftige Bewegung das Bewußtseyn schwächet, und der Mensch eben dadurch unvermögend wird, sogleich seine Kräfte zu sammelen. — Wenn also eine That unmittelbar zugerechnet werden soll; so muß: 1) der Thäter dann, wenn er die That verrichtet, im Zustande hinreichender Besonnenheit und Ueberlegungsfähigkeit seyn, weil nur in diesem Zustande ein von ihm abhangender, und auf etwas Bestimmtes gerichteter Gebrauch seiner Kräfte möglich ist. Was daher der gänzlich Zerstreuete, im Zustande einer solchen das Bewußtseyn der Gegenwart ausschließenden Zerstreuung, macht; was der Verrückte in seiner Verrückheit, der Nachtwandler während seines Nachtwandlens, oder der von einem heftigen Affecte plötzlich Ergriffene, und im ersten Affectanfalle, oder so lange er noch nicht zum gehörigen Bewußtseyn gekommen ist, .. thut, und nicht thut, ist ihnen nicht unmittelbar imputabel; z. B. wenn ein durch ein Brandgeschrey im Schlafe Aufgeschreck-

ter, von Schrecken Betäubter, zum Fenster, was er gerade offen findet, hinausspringt, und Hals und Bein zerbricht. 2) Die Unterlassung der Handlung, oder die Verrichtung des Gegentheils, wenn dieses gewollt werden soll, muß in dem Augenblicke möglich seyn. So muß, wenn mir das Nichtessen, das Trinken, das Einschlafen in dem Augenblicke frey, also unmittelbar imputabel seyn soll, kein so heftiger Eckel wider jenes, und kein so heftiger Reiz und Drang zu diesem sich einfinden, denen ich mit meiner gesammten Kraft, die ich in dem Augenblicke habe, nicht gewachsen bin.

β) Es kann aber doch manches Thun und Lassen geben, welches zwar nicht unmittelbar, aber doch eines Anderen wegen, und also mittelbar frey, und sodann auch mittelbar imputabel ist. Im Allgemeinen findet dieses allemal Statt: — „Wenn der Mensch, sich des natürlichen Zusammenhanges des einen Thuns oder Lassens mit einem anderen bewußt, jenes unmittelbar wollend bewirket, oder zuläßt; oder in dem angefangenen Thun und Lassen, nach erhaltener Erkenntniß eines solchen Zusammenhanges, unmittelbar frey fortfährt; indem dann das Wollen des einen im Wollen des anderen

mit begriffen, und sodann ein mittelbar freyes ist." Hiermit wäre das allgemeine Princip mittelbarer Imputation der That als That gegeben. Z. B. wenn ein Leichtsinniger, sich seines Leichtsinnes und der daraus entspringenden Unbesonnenheiten wohl bewußt, aber wenig darauf achtend, sich, ohne daran zu denken, mechanischen Reizen und unüberlegten Einfällen überläßt, unbedacht durch Worte und Handlungen Andere kränkt; oder wenn durch öfteres Nachgeben die Phantasie ein solches Uebergewicht bey Jemanden erhalten hat, daß er im Augenblicke unvermögend ist, ihren Reizen zu widerstehen, wenn nie oder selten ein Vorsatz von ihm gemacht wird, denselben zu widerstehen, und die Aufmerksamkeit, wenn er sich der Zerstreuung bewußt geworden ist, auf das zurück zu lenken, worauf sie gerichtet seyn soll.

Insbesondere ist eine That, oder derer Unterlassung, wenn sie unmittelbar auch nicht imputabel ist, es mittelbar: 1) wenn der Mangel, oder die Abschwächung der Kraft, oder die fehlende, verminderte, oder verlorene Anwendungsfähigkeit derselben; oder 2) das Nichtbewußtseyn, das Nichtdarandenken, was gethan oder unterlassen werden soll; oder 3) die allen

Widerstand überwiegende Stärke des Reizes zum Thun oder Unterlassen, — die erkannte Wirkung eines unmittelbaren freyen Thuns und Lassens ist; oder, wenn im Falle die Erkenntniß dieses Zusammenhanges fehlet, derselbe einem Jeden, der Vernunft hat, und Vernunft brauchen will, so klar vorliegt, daß er nur von einem ganz gedankenlosen, durchaus leichtsinnigen, auf nichts zuschlagenden Menschen übersehen werden kann; z. B. daß durch ein fortgesetztes unordentliches Leben die Kräfte des Körpers und Geistes nach und nach so geschwächet werden, daß der Mensch zu Manchem unfähig wird, wozu er sonst fähig war. Sey es also, daß der dem Trunk Ergebene dermal schlechthin unfähig sey, seinem Hauswesen und Amte gehörig vorzustehen; daß die Vergessenheit, Langsamkeit, Ungeschicklichkeit und Ungelehrigkeit des Knaben die auf der Stelle nicht abzuändernde Wirkung seiner Geistesschwäche sey; daß der Auffahrerische die Hitze und Heftigkeit seines Zornes nun nicht sogleich bändigen, der Träge die ihm befallende Unlust gegen alles, was Geistesanstrengung ist, dermal nicht überwinden könne; daß der Wollüstling, ohne darauf zu reflectiren, an wollüstigen Phantasievorstellungen sich weide, von unerlaubten Begierden sich hin-

reissen lasse; sey es, daß der in seinem Eigendünkel über Andere sich erhebende, sie verachtende Stolze, ohne daran zu denken, durch Worte und Handlungen beleidige; daß der Leichtsinnige, ohne Bewußtseyn sich zufälligen Einfällen überlassend, Unbesonnenheiten begehe; daß die Aufmerksamkeit eines an Zerstreuungen und eitelen Phantasiespielen Gewöhnten ohne Wissen und Wollen von ihrem Gegenstande abspringe: — so ist doch alles dieses mittelbar imputabel; indem der Erste, der Trinker, durch freywillige Handlungen seine Geisteskräfte geschwächet, der Zweyte, der ungelehrige, vergessenhafte Knabe, seine Kräfte zu vermehren und zu üben freywillig vernachläßiget hat, so, daß ihm unmöglich ist, was ihm möglich seyn würde, wenn er seine Kräfte mehr geübet hätte; und die Uebrigen, der Wollüstling, Träge, Stolze, Leichtsinnige — Gewohnheiten, Affecte, Leidenschaften, Bedürfnisse, überhaupt Antriebe in sich selbst erzeugten, oder entstehen ließen, so daß sie nun zu herrschenden, oder gar unüberwindlichen Antrieben in ihnen geworden sind. Es bleibt auch so lange ihnen mittelbar imputabel, so lange nicht mit allem Ernste daran gearbeitet wird, die Ursachen eines solchen, nun

unfreywillig gewordenen, Thuns und Lassens nach Möglichkeit fortzuschaffen.

Damit eine an sich nicht freye Handlung oder Unterlassung mittelbar frey, und imputabel werde; dazu werden also zwey Stücke erfordert: das erste: unmittelbar freyes Thun oder Unterlassen dessen; was die Ursache jener ist; das zweyte: Erkenntniß des Zusammenhanges der an sich nicht freyen mit der unmittelbar freyen Handlung oder Unterlassung: oder wenn diese Erkenntniß fehlt, so muß der Zusammenhang so klar vorliegen, daß, wer Vernunft hat, und so viel Vernunft hat, wie der Handelnde, und sie brauchen will, ihn nicht übersehen könne; es sey dann, daß er ihn schlechthin übersehen will. Ein mittelbar imputables Handeln bleibt so lange ein solches, als den Ursachen desselben, und den Wirkungen dieser nicht nachdrücklich entgegen gewirket wird; oder, im Falle jene nicht mehr gehoben werden können, z. B. bey einer durch Ausschweifungen bewirkten Unfähigkeit zum Thun dessen, was man soll, diese Ursachen nicht wenigstens durch entgegengesetzte Gesinnung, durch Bereuung des Geschehenen, widerrufen werden; und neben dem noch so viel gethan wird, als möglich ist.

Täuschungen und Irrthümer bey der Beurtheilung selbsteigener unmittelbar oder mittelbar imputablen Handlungen.

Die Menschen wähnen oft, daß Manches in ihrem Thun und Lassen, was unmittelbar oder mittelbar frey geschieht oder geschah, kein freyes Thun oder Lassen, und mithin ihnen auch nicht imputabel sey. Ein sehr schädlicher Wahn, wenn Eigenliebe, die den Vorwurf selbst zugezogener oder unterhaltener Schwäche so gern von sich abwälzet, und sodann eine selbst zugezogene Schwäche in ein natürliches, oder ohne eigenen Antheil entstandenes, und nunmehr unabänderliches Unvermögen verwandelt; — oder wenn irgend eine andere sinnliche Neigung die Quellen sind; indem der Einfluß eben dieser Neigungen auf unsere Urtheile über unser Handeln, und sodann auf unser Handeln selbst dadurch vermehret und verstärket wird. Noch schädlicher wird dieser Wahn, wenn das so Beurtheilte ein gesetzwidriges Thun oder Lassen ist, und der Vorwurf eigener Verschuldung und Strafwürdigkeit auf diese Art von uns abgelehnet wird: das Gewissen wird dadurch eingeschläfert, jedem Gedanken der Besserung der

Zugang versperret; und der Mensch versinkt immer tiefer und tiefer, und endlich so tief in Unordnung, daß er nie, oder nur mit der äußersten, anhaltendsten Mühe zurückkommen kann. Eine genauere, bestimmtere Erkenntniß der Bedingungen unmittelbar, und mittelbar freyer Handlungen ist also von der größten Wichtigkeit, um das, was in unserem Handeln der Freyheit, also dem Handelnden angehöret, was nicht, — richtiger unterscheiden zu können; um das Eine nicht für das Andere zu nehmen, wie das bey Scrupulanten und bey Laxen der Fall ist. Die Ersten sehen das Nichtfreye für ein Freyes an, und beunruhigen sich thörichter Weise. Der Laxe sieht das Freye für ein Nichtfreyes an, und lehnet dadurch den Vorwurf von sich ab.

Folgende mögen nun als Beyspiele oben genannter Täuschungen und Irrthümer dienen.

Der Eine wirft die Schuld auf den von der Freyheit unabhängigen Ursprung der Empfindung, die ihn so plötzlich und unvorgesehen zur That fortriß. Wahr ist es: manche, und wohl die meisten unserer Empfindungen sind unwillkührlich in ihrem Ursprunge; aber doch

nur zu allernächst, nicht entfernter Weise, indem es meistens bey uns stand, an dem Orte zu seyn, oder nicht zu seyn, wo sie wider, oder ohne unseren Willen entstand. Aber, wie unwillkührlich sie auch in ihrem Ursprunge seyn mochte; so hängt doch ihre Dauer, und Ausbildung, und weitere Wirkung in den meisten Fällen offenbar von unserem freyen Verhalten ab, ob wir an Ort und Stelle bleiben, ihr nachgeben, oder widerstehen wollen. Denn, daß der Eindruck, den eine Empfindung auf das Gemüth macht, gleich so überwiegend stark, und herrschend werde, daß die selbstthätige Kraft der Seele ihm auf keine Weise mehr widerstehen, nicht durch Besinnen, durch Anregung anderer Vorstellungen ihn schwächen könne, ist ein höchst seltener Fall, und scheint eigentlich von keinem Menschen schlechthin gesagt werden zu können, dem nicht der Kopf verrückt ist, oder in dem Augenblicke verrückt wird, wie es z. B. im ersten Anfalle eines äußerst heftigen Affects, eines den Menschen ganz fortreissenden Zornes, oder eines betäubenden Schreckens der Fall seyn kann. Die Grade bey diesem gegenseitigen Verhältniß der Empfindung, des Bewußtseyns, und des freyen Verstandesgebrauchs sind freylich sehr verschieden. Tem-

perament, Reizbarkeit des Gemüthes, natürliche und erworbene Vernunftstärke machen hier einen großen Unterschied. Die Empfindung, die den Einen aufs äußerste dergestalt reizet, oder empöret, daß er seinen Kopf darüber verlieret, bewegt den Anderen oft nur wenig: oder wenn sie ihn auch mächtiger ergreifft, so bleibt ihm noch Kraft genug, sich sogleich zu fassen und zu besinnen. Auch kann es nicht geläugnet werden, daß es Empfindungen gibt, die einem eben nicht sehr reizbaren, und dabey vernünftigen Menschen das Bewußtseyn für einige Augenblicke benehmen können; z. B. eine unerwartete öffentliche grobe Beschimpfung. Indessen ist es auch gewiß, daß oft nur aus Trägheit, oder einer anderen sinnlichen Neigung die Ueberredung entsteht, als sey man unwiderstehlich hingerissen. Und, gesetzet auch, es sey wirklich der Fall gewesen; — kannte man nicht schon aus hinlänglichen Erfahrungen die Reizbarkeit seines Gemüthes in der Art; der Hitzige und Heftige seine Hitze und Heftigkeit, der Furchtsame seine Furchtsamkeit? — und gibt es nicht Mittel, diese nach und nach zu vermindern, und selbst von Affecten, die durch eigene Schuld herrschend geworden sind, sich nach und nach zu befreyen? warum unterließ man,

diese Mittel kennen zu lernen, und sie anzuwenden? Ein Anderer ist ohne sein Wissen — unglücklicher Weise — in Bekanntschaften, Verbindungen mit Spielern, Söffern, Wollüstlingen gerathen, in denen er nicht mehr vermag, was er gern möchte; und nun müssen diese die Schuld von allem tragen: er ist ja ohne seine Schuld darin verflochten. Aber wo es am Vermögen, zu überwinden fehlt; da fehlet doch nicht die Kraft, zu fliehen, oder sich zurück zu ziehen. — Ein Dritter, ein fauler Knabe, schreibt die ganze Schuld seines Nichtsthuns auf die Schwäche seines Talents, den Abgang der Hülfsmittel und Aufmunterungen; da nichts, als Trägheit, überwiegender Hang nach Zerstreuungen, nach zweckloser Lektüre, z. B. von Romanen und Comödien die Ursachen seines Nichtsthuns sind. — Bey einem Vierten, von Jugend auf Verzärtelten, an Wohlleben Gewohnten, oder gar zu schändlichen Dingen, die er als solche damals nicht kannte, von Anderen Verführten, — nun Sklaven seiner Sinnlichkeit, ohne Geist, ohne Kraft, — kommt alles auf Rechnung der verwahrloseten Erziehung, und Verführung. „Wie, heißt es, kann dann der Mensch das, was nun einmal bey ihm zur Natur geworden ist, umändern; Be-

dürfnissen, Gewohnheiten entsagen, die, so zu sagen, von Kindesbeinen an mit ihm aufgewachsen, und durch die Länge der Zeit mit seinem innersten Wesen gleichsam zusammen gewachsen sind? kann er eine Kraft wieder herstellen, die schon längst nicht mehr ist?" — Der menschliche Geist vermag vieles: das Gebieth, und die Mittel seiner Wirksamkeit erstrecken sich weit. Wenn nicht Alles; so ist doch Etwas möglich: wenn nicht auf einmal Vieles, oder Alles; so doch allmählig: wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar. Was haben nicht so viele in Unordnungen, in Sünde und Schande versunkene Menschen zu Stande gebracht! wie Vieles, was unmöglich schien; und Manches, wie schnell! — Was geschehen ist, beweiset, was geschehen kann. Fürwahr, es gehöret Vieles dazu, um mit Recht behaupten zu können: das ist mir schlechthin unmöglich. In den meisten Fällen muß das so gelaufige: Ich kann nicht, der Wahrheit nach heissen: Ich will nicht. Der Mensch ist in einem hohen Grade Herr der ihn umgebenden Natur: selbst manchem der schmerzhaftesten Gefühle kann er, wenn er will, gebiethen, und ihnen trotzen. Man denke an die Spartanischen Knaben! Erdulden nicht Einige unter

den wildesten Völkern, um zu Ehrenstellen zu gelangen, die äußersten Schmerzen, Geisselungen, Bisse giftiger Insecten, Hitze, erstickenden Rauch eines die übelsten Gerüche verbreitenden Feuers, ohne sich zu bewegen, geschweige dann einen Ton des Schmerzens von sich hören zu lassen! Was erträgt nicht der Räuber auf der Folterbank! wodurch stärket er sich gegen die schrecklichsten Schmerzen, wenn ihm alle Glieder aus einander geschroben werden, als durch die lebhafte Vorstellung des Todes, und den tief eingeprägten Gedanken, daß von seiner Standhaftigkeit die Erhaltung seines Lebens abhange?

bb) Die zweyte Frage über die Imputation einer Handlung, oder derer Unterlassung ist: — „wann sind beyde im höheren, wann in einem geringeren Grade imputabel?"

Die Antwort ergibt sich aus dem Vorhergehenden von selbst. Die Größe der Imputation richtet sich nach der Größe des freyen Antheils, den der Handelnde an der Handlung hat: und sodann die Größe der unmittelbaren Imputation nach der Größe des unmittelbar freyen Antheils, und die der mittelbaren nach

der des mittelbar freyen. — Die Größe des unmittelbar freyen Antheils richtet sich aber nach dem Grade der actuellen Freyheit, womit gehandelt wird, und der angewandten freyen Selbstthätigkeit in der Entschließung, und in der Ausführung derselben.

Ein Thun oder Lassen ist demnach mehr oder minder unmittelbar imputabel, je nachdem:

1) das Subject während der Entschließung und Verrichtung, oder Unterlassung sich seiner selbst, der ihm beywohnenden Kraft zum Thun und Lassen, und dessen, was gethan oder unterlassen wird, mehr oder minder klar bewußt ist. So ist die Unterlassung einer Handlung, z. B. des Aufmerkens, Nachdenkens, Ueberlegens, bey fortdauernder klarer Erinnerung daran, im höheren Grade unmittelbar imputabel, als bey einer dunkelen, geschwächten, oder schnell vorübergehenden. Im höheren Grade unmittelbar imputabel eine Handlung, die bey voller Geistesgegenwart, bey ruhigem, durch nichts gestörtem Gemüthe, als eine, die im Zustande etwaiger Zerstreuung, innerer Bewegung oder Unruhe verrichtet wird. — Affecte und Begiers

den, Reize von etwa heftiger Art heben zwar, so lange das Bewußtseyn nicht ganz unterdrückt ist, die actuelle Freyheit nicht auf, vermindern sie aber, und in dem Maaße dann auch die unmittelbare Imputation. Dasselbe gilt von Anfällen der Schläfrigkeit, zufällig entstandenen Zerstreuungen, und allen die Aufmerksamkeit störenden Gemüths- und Körperszuständen.

2) Je nachdem das Subject im Momente der Entschließung, oder Handlung durch unwillkührliche, von ihm unabhängige Reize mehr oder weniger getrieben wird zum Thun, was es unterläßt, oder zum Unterlassen, was es thut. Je größer der Anreiz zur Handlung ist, desto kleiner ist die unmittelbare Imputation, wenn sie ausgeübet, und desto größer, wenn sie unterlassen wird. Das Erste, weil, was durch solche Anreize bewirket wird, nicht vom Subject, sondern von einer fremden Kraft herrühret. Das Zweyte, weil das Subject wegen des größeren Anreizes fähiger ist zum Thun, als zum Unterlassen; und die Unterlassung bey schwächeren Anreizen im höheren Grade das Werk eigener Selbstbestimmung, und eigener Selbstthätigkeit ist. — Umgekehrt: je kleiner der Antrieb zur Handlung ist, desto größer ist

die unmittelbare Imputation bey der Ausübung, desto kleiner bey der Unterlassung. Ist der Antrieb zum Handeln geringe; so ist die Unterlassung leicht, und der freye Wille hat weniger dabey zu thun; um desto mehr aber bey der Ausübung.

Aus diesem Grunde sind Unterlassungen, nachläßigere Behandlungen der Geschäfte in Zuständen körperlicher oder geistiger Ermüdung, oder wenn sonstige Schwierigkeiten sich einfinden, im geringeren Grade unmittelbar imputabel, als bey ungeschwächten Kräften; und je größer und abschreckender diese Schwierigkeiten sind, wenn sie auch durch die vorhandenen Kräfte weggeräumt werden können, — desto geringer die unmittelbare Imputation der Unterlassung. Kleiner die unmittelbare Imputation einer Handlung, wenn sie aus Furcht vor dem Tode oder Martern unternommen wird, oder wenn der Thäter sich durch Geschenke dazu verleiten läßt.

3) Je nachdem die vom Subjecte angewandte Kraft, und Anstrengung des Willens bey der Entschließung und Handlung, oder der Unterlassung derselben größer oder geringer ist:

weil durch den Grad der angewandten Kraft und Anstrengung des Willens der Grad der freyen Selbstthätigkeit, oder Selbstbestimmung des Entschlusses, und der darauf folgenden Handlung, oder Unterlassung unmittelbar bestimmt wird.

Bey mittelbar freyen Handlungen richtet sich die Größe der Imputation überhaupt nach dem Grade der mittelbaren Freyheit, womit die That ausgeübt oder unterlassen wird; also insbesondere:

1) Nach dem Grade der Freyheit, womit dasjenige gethan oder unterlassen ist, weßwegen ein anderes an sich nicht freyes Thun oder Lassen ein mittelbar freyes wird. Z. B. wenn der Mensch ohne besonders starke Anreize sich berauschet; so sind alle Unordnungen und Unbesonnenheiten, die er in diesem Zustande des geschwächten Bewußtseyns begeht, ihm im höheren Grade mittelbar imputabel, als wenn er von Anderen verleitet, oder durch ein Uebelbefinden gereizet, sich berauschet hätte.

2) Nach der Größe des Einflusses jenes ersteren Thuns oder Unterlassens auf das nach-

herige, und nach der öfteren Wiederholung der frey gesetzten Ursache: denn je größer der Einfluß jenes auf dieses ist, um desto größeren Antheil hat das Jenes frey bewirkende Subject auf die Hervorbringung oder Unterlassung Dieses. Z. B. wenn ein sehr Reizbarer, oder ein sehr Gelassener sich einen Rausch trinkt, und Beyde, ohne darauf zu reflectiren, mit Anderen in Zank oder Streitigkeiten gerathen; so ist dem Ersten die Zänkerey, die er im Rausche begeht, im höheren Grade imputabel: denn der Rausch eines an sich sehr reizbaren Menschen steht, seiner Natur nach, in näherer Verbindung mit der Neigung zum Zanke, als der Rausch eines Gelassenen. Wenn einer öfters mit Bewußtseyn gelogen, geflucht hat; und nun, ohne daran zu denken, lügt oder flucht, so ist es ihm im höheren Grade imputabel, als wenn jenes selten geschehen wäre: jede Wiederholung vermehrt den freyen Antheil des Subjects an dem Erfolge.

3) Nach dem Grade der Klarheit, Wahrscheinlichkeit, oder Gewißheit, worin das Subject jenen Einfluß erkennet, oder erkennen könnte, wenn es wollte. Denn je klärer, wahrscheinlicher, gewisser diese Erkenntniß ist, oder seyn könnte, wenn man sie haben wollte; um

desto freyer handelt das Subject bey der Bewirkung dieses Einflusses, indem mehr Bewußtseyn des Erfolges ist, oder seyn könnte, wenn man wollte. Z. B. wenn der Leichtsinnige, der Zerstreuete durch öftere eigene Erfahrungen über die Unbesonnenheit, oder die pflichtwidrigen Unterlassungen belehrt, die der Leichtsinn, die herrschende Zerstreuungssucht, ohne im Augenblicke daran zu denken, herbeyführet, — doch beyde, ohne das Mindeste dawider zu thun, in sich bestehen läßt. Oder wenn der Habsüchtige, mit den aus seiner Habsucht hervorgehenden unabsichtlichen Unredlichkeiten, Betrügereyen wohl bekannt, es unterläßt, seine ausschweifende Neigung in ihre gehörigen Schranken zurück zu weisen.

4) Nach der Größe des Vermögens, den Einfluß des vorhergegangenen Thuns und Lassens auf das nachherige zu verhinderen, zu verminderen, oder gänzlich aufzuheben; indem die Entstehung und Fortdauer dieses Einflusses dann im höheren Grade von der Freyheit des Subjects abhängt: und sodann die Entstehung und Fortdauer des von diesem Einflusse abhängigen Thuns und Lassens um desto freyer zugelassen wird. Z. B. wenn der Mensch den Anfang

des Affects, wo ihm noch leicht zuvorzukommen war, bemerkend, sich ihm leidentlich überläßt: oder wenn dem in Unordnungen verkommenen Menschen, der nun Vieles darum nicht mehr kann, was er möchte, mehrere Hülfsmittel zu Gebothe stehen, um sich aus seinen Unordnungen herauszuziehen; wenn er von Anderen auf das nachdrücklichste dazu angetrieben und aufgemuntert wird, und dennoch darin beharret; so werden ihm alle seine Unordnungen in einem höheren Grade imputabel. Wenn dem an Zerstreuungen Gewohnten, und eben darum ohne Wissen und Willen oft Zerstreueten noch Kraft genug beywohnet, seine Aufmerksamkeit, wenn er sich anstrengen will, auf das Gegenwärtige zu fixiren; er aber keinen Gebrauch davon macht, und sodann seine Aufmerksamkeit ohne Bewußtseyn alle Augenblicke durch zufällige Einfälle davon weggezogen wird.

5) Ist die mittelbare Imputation einer an sich nicht freyen That größer, wenn dieselbe ausdrücklich beabsichtiget ist, als wenn sie bloß frey wollend zugelassen wird. Hier geht ein doppelter Freyheitsact vor: Entschließung zur That, und zur Bewirkung der Folge durch die That. Z. B. wenn Einer sich voll säuft, um

unfähig zu seyn, an Sachen zu denken, woran er denken soll, oder um im Taumel des Rausches etwas zu thun, Jemanden Grobheiten zu sagen, was er im Zustande der Nüchternheit nicht wagen würde. In diesen und ähnlichen Fällen mag nun die Ausübung oder Unterlassung der Handlung in dem Augenblicke nicht unmittelbar frey seyn; nämlich daß der Besoffene nicht daran denkt, woran er denken sollte, und im Taumel des Rausches ohne Besinnung ungebührliche Dinge thut, oder sagt: aber die Entschließung dazu war unmittelbar frey, und mit vollem Bewußtseyn gefasset; und weil diese Entschließung die Vorstellung des nachherigen Thuns oder Lassens ausdrücklich mit einschließt; und dieses Thun oder Lassen in der Wirklichkeit nach sich zieht; so ist dasselbe in einem höheren Grade imputabel.

Totale Imputation der That als That betrachtet, und des Grades derselben.

Diese totale Imputation entspringt aus der Vereinigung beyder, der unmittelbaren und mittelbaren; und bestimmet die wahre Imputation der That als solcher, wenn beydes zusammen

kommt; nämlich wenn die Handlung in einigen Theilen, oder in einigen Graden unmittelbar, in anderen Theilen oder Graden nicht unmittelbar, sondern nur eines Anderen zuvor freygewollten, oder mit freyem Wollen zugelassenen wegen, frey ist. Z. B. wenn der Leichtsinnige zwar nicht in voller Besonnenheit, aber doch noch mit einiger Reflexion Unbesonnenheiten begeht; oder der an Zerstreuungen Gewohnte, zwar nicht ohne Bewußtseyn, aber doch nur mit halbem Bewußtseyn sich mit Vorstellungen beschäftiget, mit denen er sich nicht beschäftigen sollte; und sodann nicht alles hört, was er hören sollte: oder wenn ein von Affecten Beherrschter, wenn schon nicht ganz ausser sich, aber doch auch nicht ganz bey sich, vom regen Affecte sich hinreissen läßt. In allen diesen Fällen findet unmittelbare und mittelbare Imputation zugleich Statt, wodurch die totale, ihrem Begriffe nach, bestimmet wird.

Um den Grad der totalen Imputation einer That zu bestimmen, muß nun auf Beydes gesehen werden: nämlich, in welchem Grade sie unmittelbar (an sich) frey, und in welchem sie es mittelbar ist. Es trifft sich dabey nicht selten, daß eine That, die an sich nur wenig,

oder gar nicht unmittelbar zugerechnet werden kann, dennoch mittelbar dem Handelnden in einem sehr hohen Grade, und in einem noch höheren Grade imputabel ist, als wenn sie unmittelbar frey ausgeübt wäre. Vorzüglich findet dieses Statt, wenn die That oder die Unterlassung die klare erkannte Wirkung eines anderen unmittelbar freyen Thuns und Lassens ist, und dieses Letzte öfters wiederholet ist; oder wenn der Mensch, mit dem Einflusse des ersten Thuns oder Lassens auf das nachherige, und den Mitteln, diesen Einfluß aufzuheben, bekannt, von selben keinen Gebrauch macht. Bey unmittelbar freyer Ausübung einer That existiret nämlich nur ein einziger Act der Freyheit: in eine mittelbar freye That fließen so viele Acte der Freyheit zusammen, als freye Wiederholungen der sie verursachenden Handlungen, und freye Nichtanwendungen jener Mittel sind. Kennet nämlich der Mensch die Mittel, und wendet sie nicht an; so ist jede Nichtanwendung ein freyer Unterlassungsact, und alle diese freyen Unterlassungen fließen auf die an sich nicht freye Handlung ein, und vermehren die Imputation derselben. Darum ist eine nachlässige Behandlung eines Amtsgeschäfts, wenn es auch unwillkührlich geschieht, einem an Träg-

heit Gewohnten, und wissentlich darin Beharrenden in einem höheren Grade imputabel, als einem habituell thätigen, der, zufällig von einer trägen Laune befallen, ihr willkührlich nachgibt: — Imputabeler eine Lüge dem, dem das Lügen so zur Gewohnheit geworden ist, daß ohne Wissen und Willen nur selten ein wahres Wort aus seinem Munde kommt, und der sich nicht die geringste Mühe gibt, diese schändliche Gewohnheit abzulegen; als einem Anderen, der, durch einen augenblicklichen Leichtsinn verleitet, für einmal willkührlich lügt. Imputabeler eine unwillkührliche Unbesonnenheit dem habituell Unbesonnenen, von zufälligen Einfällen und Reizen durch öfteres, willkührliches Nachgeben ganz abhängig Gewordenen, als eine ähnliche willkührliche einem habituell besonnen Handelnden, der durch einen zufällig entstandenen Reiz dazu verleitet wird.

b) Imputation der Folgen selbsteigener That.

aa) Welche Folgen einer von uns verrichteten oder unterlassenen Handlung können uns zugerechnet werden?

Ausser den mittelbar freyen Handlungen und Unterlassungen, welche die Wirkungen oder Folgen eines freyen Thuns oder Lassens sind, gibt es noch andere, die weder Verrichtungen noch Unterlassungen des durch ein freyes Thun oder Lassen sie veranlassenden Subjects sind, sondern nach eigenen, und öfters, wenn einmal das sie herbeyführende freye Thun oder Lassen vorgegangen ist, von der Freyheit ganz unbhängigen Regeln zu Stande kommen. Z. B. wenn der Unmäßige sich durch Ueberfüllung seines Magens ein Uebelbefinden zuzieht, der Lügner allen Glauben verliert, der Lüderliche sich in Armuth und Schande stürzt, wenn ein Verbrecher mit dem Tode bestrafet wird. Ueber die Imputation dieser oder anderer Folgen ist hier die Rede.

Der Mensch kann an den Folgen seiner Handlungen einen zwiefachen Antheil haben: — durch sein Wollen, und durch seine äußere

That. Z. B. wenn er beleidigen will, und zugleich beleidigende Worte spricht. Ist die Folge dem Menschen, seines Wollens wegen, imputabel; so ist sie ihm innerlich, als gewollt: ist sie ihm der äußeren That wegen imputabel, so ist sie ihm äußerlich imputabel. Es kann also eine zwiefache Imputation der Folgen geben: eine innere und eine äußere. Die innere beruhet auf dem Zusammenhange der gewollten Folge mit seinem freyen Wollen, oder mit seinen Gesinnungen: die äußere auf dem Zusammenhange der Folge mit seinem äußeren Handeln. Beyde Imputationsarten müssen sorgfältig von einander unterschieden werden, indem die eine oft sehr groß ist, wo die andere nur gering ist, oder gar nicht einmal Statt findet. Z. B. wenn Einer schaden wollte, aber durch die äußere That nicht geschadet hat, wenn auch der Schade auf eine andere von dem Handelnden unabhängige Weise erfolget ist: so ist es ihm innerlich, nicht äußerlich imputabel. Mit der äußeren Imputation hängt die Pflicht des Ersatzes, wenn Schaden erfolgt ist, zusammen; nicht mit der bloß inneren.

Die Folgen freyer Handlungen sind entweder von dem Handelnden ausdrücklich be-

abſichtiget, oder ſie ſind es nicht. Z. B. wenn ein Wollüſtling den Erinnerungen und Vorwürfen ſeines Gewiſſens überall ausweicht, wenn ſie ihm wider ſeinen Willen ſich aufdrin-gen, ſeine Aufmerkſamkeit abſichtlich von ihnen wegzieht, um in der Folge ruhig genießen zu können; ſo iſt die Gewiſſenseinſchläferung aus-drücklich beabſichtiget. Oder man thut, unter-läßt anderer Zwecke wegen, wünſcht die Folgen nicht einmal, oder hätte es gar gern, wenn ſie weg blieben, oder wenn man ſie von dem, was man thut, trennen könnte: z. B. wenn ein Schwelger ſeine Geſundheit zu Grunde rich-tet, ein Stolzer überall verachtet, ein Zänker gehaſſet wird. — Ob beabſichtigte Folgen in-nerlich imputabel ſeyen; z. B. eine beabſich-tigte Kränkung, ein beabſichtigter Mord: darü-ber kann keine Frage ſeyn; ſie ſind ja aus-drücklich gewollt. Aeuſſerlich ſind beabſich-tigte Folgen imputabel, wenn die der Folge wegen unternommene äuſſere Handlung mit die-ſer im naturmäßigen Zuſammenhange ſteht. Der die Folgen Wollende, und durch ein ſolches Handeln ſie abſichtlich Bewirkende iſt dann äu-ßerer Urheber der Folge, weil er Urheber ihrer Urſache iſt. Hängt die beabſichtigte Folge mit der ihrentwegen ausgeübten äußeren Handlung

gar nicht, oder nur zufällig zusammen, so daß diese keinen wirksamen Einfluß auf die Bewirkung derselben hat; — wenn es auch nur durch ein Versehen geschähe, daß eine ganz andere Handlung vorginge, als die gewollt war; oder ein Irrthum zum Grunde läge, als sey Zusammenhang, wo keiner ist: — so ist sie, wenn sie auch auf einem anderen Wege entsteht, nicht äußerlich imputabel: indem der Handelnde durch solch ein Handeln keinen wirksamen Antheil an der Entstehung der Folge hat, und sodann auch nicht als Ursache oder Urheber derselben angesehen werden kann: wodurch aber die innere Imputation nicht im mindesten vermindert wird. Gesetzt, Jemand habe die ausdrückliche Absicht, einen Anderen zu vergiften, versähe sich aber, und gäbe demselben ein an sich unschuldiges Reizmittel; dieses erregte aber in dem zum Erbrechen disponirten Magen einen solchen Reiz, daß ein heftiges Erbrechen erfolgte, diesem ein heftiger Gehirnreiz, diesem ein Schlag, diesem der Tod. So wäre doch dieser Tod dem Ersten nicht äußerlich imputabel, aber wohl der beabsichtigte Mord; und vor dem inneren Gerichte, und dem Gerichte Gottes stände er dem wirklichen Morde gleich, nicht vor dem weltlichen, wiewohl dieses, wenn die

Absicht bekannt wird, allerdings berechtiget ist, einen solchen gefährlichen Menschen für die Folge unschädlich zu machen. Auch findet keine äußere Verbindlichkeit zum Schadenersatz Statt. Darreichung des Reizmittels war das Einzige, was von dem Thäter herrührte; alles Uebrige war zufällig, von dessen Existirung der Thäter keine Kunde hatte, und dieses Zufällige bewirkte den Tod; und so liegt die Ursache des Todes ganz außer der Sphäre der Freyheit des Ersten; indem die Freyheit nur nach naturmäßigem Zusammenhang als Freyheit handeln, nur den naturmäßigen Zusammenhang, nicht den Zufall sich unterwerfen kann.

Wenn eine nicht beabsichtigte Folge, z. B. Schwächung der Geisteskräfte durch Müßiggang oder Schwelgerey, imputabel werden soll; so kann sie, weil sie nicht unmittelbar gewollt ist, dieses nur eines Anderen wegen werden. Dasjenige aber, wessen wegen ein Anderes imputabel werden soll, muß:

α) ein freyes seyn: denn sonst hat der Handelnde keinen Antheil an der Folge, weil die Handlung nicht sein Werk ist.

β) Es muß mit dem, was seinetwegen imputabel werden soll, in einem natürlichen Zusammenhange stehen. Ohne diesen ist die Folge der Freyheit des Handelnden nicht unterworfen.

γ) Das handelde Subject muß von diesem Zusammenhange Kenntniß haben, oder sie haben können, und sollen. Denn wenn das, was in oder außer mir geschieht, ganz außer der Sphäre meines freyen Wirkens liegt, mit diesem in keiner natürlichen Verbindung steht, oder wenn ich von dieser natürlichen Verbindung ohne meine Schuld keine Kenntniß habe; so ist es unmöglich, daß ich freyer Urheber desselben bin. Alles dieses ist klar aus den Bedingungen mittelbar imputabler Handlungen. Was insbesondere das Letzte betrifft: Nichterkenntniß der Verbindung der Folge mit der Handlung; so ist das in der Wirklichkeit Verbundene dann kein Verbundenes in der Vorstellung des Wollenden und Handelnden, liegt also ausser der Sphäre seines freyen Wollens und Handelns.

Soll also eine nicht beabsichtigte Folge ihrer Entstehung nach imputabel seyn; so muß:

1) Die dieselbe herbeyführende Handlung oder Unterlassung unmittelbr oder mittelbar frey seyn.

2) Die Handlung oder Unterlassung muß mit der Folge in einer natürlichen Verbindung stehen.

3) Das Individuum muß von diesem Zusammenhange Kenntniß haben; oder, wenn es diese nicht hat, sie haben können und sollen.

Nicht beabsichtigte Folgen sind also dem Handelnden, ihrer Entstehung nach, nicht imputabel:

1) Wenn die Handlung, woraus sie entspringt, dem Handelnden weder unmittelbar, noch mittelbar imputabel ist; z. B. wenn Einer im Schlafe die Bettdecke abwirft, und sich dadurch eine Verkühlung, und dadurch eine Krankheit zuzieht.

2) Wenn die Folge bloß zufällig entsteht, so, daß der Handelnde vernünftiger Weise sie nicht erwarten oder befürchten konnte; z. B. wenn nach eben vollzogenem Wurfe Jemand auf die Kegelbahn springt, und verletzt wird.

3) Wenn der Handelnde den obgleich naturmäßigen Erfolg nicht voraus sehen kann, oder doch ohne seine Schuld nicht voraus sieht. Z. B. wenn ein kleiner Knabe im Zustande der Erhitzung, von den Folgen nichts wissend, kalte Milch oder Wasser trinkt.

bb) Wann sind die Folgen eigener Handlungen in einem gröſseren, und wann in einem geringeren Grade imputabel?

Die Gröſse der Imputation der Folgen eigener Handlungen richtet sich nach der Gröſse des unmittelbar oder mittelbar freyen Antheils, den der Urheber der That an den Folgen hat; also die Gröſse der inneren nach der Gröſse des Antheils, den der Wille; die Gröſse der äuſseren nach der Gröſse des Antheils, den die äuſsere That an den Folgen hat.

Beabsichtigte Folgen sind daher immer:

1) innerlich mehr imputabel, als zuvor aus der That vorhergesehene, aber nicht durch sie beabsichtigte. Wenn ein träger Knabe an einem warmen Sommertage während der Lehr-

stunde, der Neigung zum Schlafen nachgebend, sich recht gemächlich setzt, um das Einschlafen zu beförderen; oder ein während der Predigt sitzender Bauersmann, den Schlaf zwar voraussehend, aber nicht beabsichtigend, der Gemächlichkeit wegen sitzen bleibt, und einschläft. Das Wollen der Folge, wenn sie ausdrücklich beabsichtiget wird, ist ein durch die Thätigkeit des frey Wollenden direct bewirktes Wollen; und folglich mehr imputabel, als das Wollen vorhergesehener, zugelassener, aber nicht beabsichtigter Folgen. Bey jenen beabsichtigten Folgen wird überlegt, was man thun kann, mit der beabsichtigten Folge verglichen, um das Angemessenste zu finden: bey diesen nicht beabsichtigten geschieht von allem diesem nichts. Und so ist dann der innere Antheil des wollenden Subjects an den beabsichtigten Folgen viel grösser, als an den nicht beabsichtigten. Auch der äußere Antheil des Subjects an den beabsichtigten Folgen ist größer. Was gethan wird, wird absichtlich gethan, der Folge wegen; absichtlich die äußere Handlung darauf eingerichtet, daß die Folge dadurch zu Stande komme. Absichtlich setzt sich der träge Knabe so gemächlich, als er kann, um den Schlaf zu beförderen. Und so ist des Subjects freyer Antheil

an der Entstehung der erkannten Ursache der Folge größer, mithin auch an der dadurch bewirkten Folge. Gewöhnlich wird auch wohl mehr gethan, als zur Hervorbringung der beabsichtigten Folge schlechthin nothwendig ist; — oder, wenn das auch nicht, — doch alles mit größerer Sorgfalt, Ueberlegung, Auswahl gethan, und planmäßiger ausgeführt, und sodann der wirksame Einfluß der Handlung, und sodann auch der wirksame Antheil des absichtlich Handelnden an der Entstehung der Folge vergrößert. Jemand wirft einen Stein in ein Zimmer, worin mehrere Menschen sind, in der Absicht, Einen der Anwesenden am Kopfe zu verletzen. Daß dieses absichtlich geschieht, vermehrt schon die äußere Imputation, wenn auch die Folge nur die ist, daß Mehrere oder Einige dadurch in Gefahr gerathen, getroffen zu werden. Der Werfende thut aber noch mehr; er stellt sich dem Fenster so nahe, als er darf, um nicht bemerkt zu werden, wartet, bis der Ausgesehene näher kommt, die vor ihm Stehenden zur Seite treten, fasset ihn scharf ins Auge, misset des Wurfes Weg, so genau er ihn messen kann, und vermehret durch alles dieses die Größe seines freyen Antheils.

2) Auch die aus beabsichtigten Folgen entspringenden unabsichtlichen sind mehr imputabel, als die aus nicht beabsichtigten entspringenden. Beabsichtigte und nicht beabsichtigte Folgen unserer Handlungen haben wieder ihre Folgen. Dem während der Lehrstunde schlafenden Knaben kommt der Unterricht, und dem während der Predigt schlafenden Bauersmann die Predigt nicht zu Nutzen. Beyde hatten dieses nicht beabsichtiget. Aber bey dem Knaben ist es eine vorhergesehene, oder doch leicht vorher zu sehende natürliche Folge des beabsichtigten Schlafes, bey dem Bauersmann des nicht beabsichtigten. Der Antheil des Ersten an der Entstehung der Ursache ist größer, und mithin auch sein Antheil an der Entstehung der vorhergesehenen, naturmäßig nachfolgenden Wirkung.

Eine beabsichtigte Folge ist, dem obigen allgemeinen Princip gemäß, mehr oder minder imputabel:

α) Je nachdem eine Handlung mehr oder minder frey ist: eine mit mehr Freyheit ausgeübte Handlung ist innerlich und äußerlich mehr imputabel, und sodann auch die durch sie naturmäßig bestimmte Folge.

B) Je nachdem die Beabsichtigung der Folge selbst freyer ist. Wenn Jemand bey kaltem Blute, völlig bey Sinnen, sich entschließt, Andere durch Worte und Handlungen zu kränken; — oder wenn diese Entschließung im Zustande eines heftigen Unwillens gefasset wird. Im ersten Falle ist die Entschließung freyer, indem sie mit mehr Bewußtseyn und Ueberlegung genommen wird. Ist die Beabsichtigung der Folge eine freyere; so hat das Subject an dieser Beabsichtigung einen größeren Antheil; mithin wird die innere Imputation der Folge durch freyere Beabsichtigung immer und unmittelbar vermehret. Auch die äußere Imputation der Folge wird durch freyere Beabsichtigung derselben vermehret, aber nur mittelbar. Ist die Beabsichtigung eine freyere; so ist auch die äußere That, die aus einer solchen freyeren Beabsichtigung hervorgeht, eine freyere That; und sodann auch die Folge derselben eine freyer bewirkte, und mithin äußerlich mehr imputable Folge. Gewöhnlich wird auch in Fällen freyerer Beabsichtigung einer Folge mehr überlegt; und das, was gethan wird, mit mehrerem Bewußtseyn und sorgfältigerer Bezielung der Folge gethan, und durch alles dieses die äußere Imputation der Folge vermehret. So überlegt

derjenige, der bey kaltem Blute die freyere Entschließung fasset, einem anderen recht wehe zu thun, mehr, was, wie er sagen, wie er handelen müsse, um seinen ganzen Zweck völlig zu erreichen, als ein Anderer, der, durch einen lebhaften Unwillen gereizet, die nämliche, aber minder freye, Entschließung fasset. Und, wenn dieser auch das Nämliche sagt und thut, so sagt und thut Jener es doch mit größerem Bewußtseyn. Aber die sorgfältigere Ueberlegung und der höhere Grad des Bewußtseyns entspringen nicht aus der freyeren Beabsichtigung, sondern aus einer anderen Quelle. Die Absicht, nicht, in so fern sie eine freyere ist, sondern bloß, weil sie seine Absicht ist, treibt ihn zum Ueberlegen an; und die Gemüthsverfassung, die ihn einer freyeren Beabsichtigung fähiger macht, macht ihn zugleich der Ueberlegung und des größeren Bewußtseyns, womit er handelt, fähiger. Der, dessen Entschließung des aufgereizten Unwillens wegen, minder frey ist, würde auf die nämliche Weise handeln, wenn nicht das, was seine Freyheit beschränkt, auch seine Ueberlegungskraft und sein Bewußtseyn beschränkte. Aeußerlich und auch innerlich mehr imputabel wird nun freylich die Folge, wenn mehr überlegt, und mit größerem Bewußtseyn gehan-

delt wird. Doch entspringt dieses nicht aus der freyeren Beabsichtigung; aber daß das, was gethan wird, mit einem höheren Grade von Freyheit gethan wird, entspringt aus ihr, weil eine aus einer freyeren Entschließung hervorgehende Handlung auch allemal in so ferne eine freyere ist; und da diese eine freyere ist, so ist es auch ihre Wirkung: — die Entstehung der beabsichtigten Folge; und mithin diese äußerlich mehr imputabel.

γ) Ist eine beabsichtigte Folge innerlich und äußerlich mehr imputabel, je nachdem sie ausdrücklicher, das ist: mit determinirterem, intensiv größerem Wollen beabsichtiget ist; indem der freye Antheil des Subjects an der Beabsichtigung und Bewirkung der Folge dadurch größer wird. Z. B. wenn der Neider mit der größten Anstrengung seiner Wollenskraft die Entschließung fasset, den Sturz des Beneideten zu bewirken, wenn jedes Mittel, was dazu dienen kann, in der Vorstellung herbeygerufen, geprüfet, und der so überlegt entworfene Plan auf das genaueste ausgeführt wird.

δ) Ist die Imputation beabsichtigter Folgen äußerlich größer, je natürlicher und noth-

wendiger die Folge aus der ihrentwegen unternommenen Handlung entspringt. Ist der Zusammenhang der Handlung mit der beabsichtigten Folge ein mehr natürlicher und nothwendiger; so ist der Einfluß der Handlung auf die Hervorbringung der Folge ein wirksamerer, und sodann auch der Einfluß, und folglich auch der Antheil dessen, der diesen Zusammenhang kennt, eine solche Handlung wählt und ausübt. Wenn z. B. Jemand in der Absicht, um seinem Gegner, einem Kaufmann, im Handel zu schaden, von demselben ausstreuet, daß er im Spiele betrüge, oder daß er verdorbene Waare habe, und mit zu leichten Gewichten verkaufe; und in allen diesen Fällen die Absicht erreicht würde: — so würde doch der erfolgte Schaden in den beyden letzten Fällen dem Verläumder, wenigstens äußerlich, viel mehr imputabel seyn, als im ersten. Wer im Spiele betrügt, kann noch ein ehrlicher Kaufmann seyn, und dafür gelten: aber wer verdorbene Waare, und wer mit zu leichten Gewichten verkauft, hört auf, es zu seyn; und Niemand, der es weiß, kauft von ihm.

4) Eine nicht beabsichtigte, aber doch mit freyem Wollen zugelassene Folge steht

der mittelbar freyen That gleich. Die Größe der Imputation solcher Folgen richtet sich also nach den nämlichen Bedingungen, wodurch die Größe der Imputation mittelbar freyer Handlungen bestimmt wird. Also:

α) Nach dem Grade der Freyheit, womit dasjenige gethan oder unterlassen wird, woraus die Folge entspringt. Z. B. wenn der Eine mit vollem Bewußtseyn ein Glas Wein nach dem anderen trinkt; und ein Anderer, in jovialischen Unterredungen, ohne besonders darauf zu merken, das Nämliche thut; und Beyde nachher zu ihren Verrichtungen unfähig sind: — wenn ein durch die Wochenarbeit abgematteter Bauersmann während der Predigt beym Anfalle der Schläfrigkeit sich nicht von seinem Sitzen erhebt, und sodann einschläft; oder wenn dieses einem Anderen begegnet, dem das Aufstehen, wenn der Reiz zum Schlafe sich einfindet, leichter ist; oder wenn der Bauersmann nicht der Ermüdung, sondern lediglich der Gemächlichkeit wegen so sitzen bleibt.

β) Nach dem Einflusse des freyen Thuns oder Lassens auf die Folge. Hier ist darauf zu sehen:

1) Ob die Folge eine mehr oder minder gewöhnliche, natürliche, nothwendige, oder zufällige sey. Wenn der Eine, der nie Wein trank, einige Gläser Wein, und ein Anderer, der nie Brandtewein trank, zwey Gläser Brandtewein trinkt, und Beyde betrunken werden; oder der Eine sein Geheimniß einem, seiner Meinung nach, Verschwiegenen, der Andere es einem betrunkenen Schwätzer anvertrauet, und Beyde es ausplaudern.

2) Ob ich allein der Urheber der That bin, von der ein anderes die Folge ist.

3) Ob im Falle, wenn Andere mit mir Antheil daran hatten, sie durch mich dazu verleitet seyen.

4) Ob im Falle der Mitwirkung Anderer das, was ich that, zureichend war, die ganze Folge zu bewirken. Z. B. wenn mehrere unbesonnene Knaben, Jeder für sich, ohne förmliche Absprache, Feuer in einen Strohhaufen werfen, und das nahe daran liegende Haus, und nachher mehrere andere darüber in Brand gerathen. In diesem Falle ist jeder Einzelne — Urheber der ganzen Ursache des in Brand ge-

rathenen Strohhaufens, und vermittelst dessen: Urheber der ganzen Folge. Aus diesem Grunde wird in diesen und ähnlichen Fällen jeder Einzelne, wenn die Uebrigen das Ihrige zum Schadenersatze nicht beytragen können, zum ganzen Schadenersatze von den Gerichten verdammt.

5) Ob, im Falle der Mitwirkung Mehrerer, zuvor eine Absprache oder Vereinigung zur Vollbringung einer gewissen That getroffen sey. Z. B. wenn mehrere sich absprechen, eine gewisse Nachricht auszustreuen, so daß der Eine die Sage des Anderen bekräftiget, und so der Eine des Anderen Lüge unterstützet, um ihr desto sicherer Glauben zu verschaffen, und eben diese Nachricht, wie leicht voraus zu sehen war, Jemanden in die größte Verlegenheit versetzet. Oder: wenn einige ausgelassene Burschen sich eins werden, einen Fremden von Straße zu Straße herum zu leiten, daß er nicht komme, wohin er will, und so von seinen Verrichtungen abhalten, auf Schaden und Kosten jagen, woran aber nicht gedacht wird. Bey einer solchen Vereinigung ist die ganze That von jedem Einzelnen ausdrücklich beabsichtiget, und in der ganzen That die zu erwartende Folge, — wenn schon nicht ausdrücklich beabsichtiget, — doch

einschließlich gewollt; und so ist jeder Einzelne der mittelbar freye Urheber des Wollens der ganzen Folge. Ferner: der Eine hilft, unterstützt den Anderen in seinem Beytrage, und so wirkt jeder Einzelne in jedem Helfer, ist also Miturheber in jedem Urheber dieses, jenes Theils, also mittelbarer Urheber der Entstehung der ganzen verabredeten That, also auch mittelbarer Urheber der Entstehung der ganzen, aus der That entspringenden, vorhergesehenen, oder von jedem Vernünftigen leicht vorherzusehenden Folge, und also auch haftbar für die ganze Folge, und, wenn Jemand dadurch in Schaden gerathen ist, für den ganzen Schadenersatz in solidum haftbar.

γ) Die Größe der Imputation nicht ausdrücklich beabsichtigter Folgen richtet sich: — nach dem Grade der Klarheit, Wahrscheinlichkeit, Gewißheit, worin der Handelnde die Folgen erkennt, oder erkennen könnte, wenn er wollte. Wenn dem Jünglinge die traurigen Folgen eines unordentlichen, lüderlichen Lebens, oder im Müßiggange vollbrachter Jugendjahre aus den Beyspielen Anderer klar vor Augen liegen, wenn seine Lehrer ihn so oft aufmerksam darauf gemacht haben, und er deß' unge-

achtet sich einem müßigen, unordentlichen, lüderlichen Leben ergibt: — ein solcher Jüngling wäre sich der Folgen eines solchen Lebens, und ihres Verbundenseyns mit diesem im höheren Grade bewußt, und sodann sein Entschluß freyer, und mithin sein innerer Antheil an der Bewirkung derselben größer. Auch sein äußerer freyer Antheil an der Bewirkung der Folge ist größer; weil, da er sich des Einflusses seines Handelns auf die Bewirkung der Folge klärer und stärker bewußt ist, er durch jenes — diese — mit klärerem Bewußtseyn, also freyer herbeyführt. Ist die so klar vorhergesehene Folge abschreckender Natur; so ist die innere und äußere Imputation noch größer, indem es ihm dann um desto leichter wird, nicht zu wollen, nicht zu thun, was zu jener hinführt.

δ) Nach der Größe des Vermögens, die aus einem vorhergegangenen Handeln noch nicht vorhandenen Folgen zu verhindern, oder die bereits vorhandenen fortzuschaffen. Z. B. wenn Einer aus Unbesonnenheit Etwas gethan hat, was für ihn sehr nachtheilige Folgen haben kann, wenn es aber noch Zeit ist, sein Vergehen wieder gut zu machen, und den Folgen vorzubeugen. Oder: wenn ein talentvoller Knabe, sei-

ner Flüchtigkeit und Unachtsamkeit wegen, in seinen Studien zurückgekommen ist. Im ersten Falle ist nebst der Handlung die Nichtverhinderung der Folge frey; im zweyten die Fortdauer der Folge; also im ersten der Antheil an der Entstehung der Folge, im zweyten der Antheil an der Fortdauer derselben größer.

Totale Imputation selbsteigener That für sich, und in Ansehung ihrer bisher betrachteten Folgen.

Sie entspringt, ihrem Inbegriffe nach, aus der totalen Imputation der That, als That, und der Folgen; und, dem Grade nach, aus dem Grade der Imputation beyder. Es ist und bleibt aber diese totale Imputation der That nur eine relativ totale, die erst dann eine absolut totale in ihrem ganzen Umfange wird, wenn die Imputation fremder, durch die selbsteigene That frey veranlasseter Handlungen, und der Folgen derselben, und die Größe der Imputation beyder — jener relativ totalen hinzugefügt wird.

Zusammenfassung des Ganzen über die Imputation der Folgen selbsteigener Handlungen, oder über die Bedingungen derselben, und ihrer Verschiedenheit, der Größe nach.

Das allgemeine Princip ist: — Folgen selbsteigener Handlungen sind imputabel, wenn sie Wirkungen unseres unmittelbaren, oder freyen Thuns und Lassens sind; und in dem Maaße, worin sie es sind. Hieraus folgt:

1) Beabsichtigte Folgen sind immer innerlich imputabel; und äußerlich, das ist: als ein in oder ausser uns zur Wirklichkeit Gekommenes sind sie es, wenn sie mit der ihrentwegen unternommenen Handlung in naturmäßiger Verbindung stehen; z. B. wenn der, der eines Anderen Haus in Brand setzen will, solche Veranstaltungen trifft, die den Brand naturmäßig hervorbringen können; — wenn die Verwundung, worauf der Tod folgt, eine solche ist, worauf der Tod naturmäßig folgt.

2) Bey nicht beabsichtigten Folgen muß:

α) Die Handlung, die Ursache derselben, unmittelbar frey seyn.

β) Diese muß eine naturmäßige, und nicht bloß zufällige Ursache derselben seyn.

γ) Und der Handelnde muß dieses wissen, oder doch es wissen können und sollen, daß sie es ist.

3) Nicht beabsichtigte Folgen, wenn sie auch, ihrer Entstehung nach, wegen Abgang des einen oder anderen Requisits nicht imputabel sind, z. B. wenn Jemand in schuldloser Unwissenheit etwas gethan oder gesprochen hat, wodurch eines Anderen Ehre verletzet ist, — sind, — der Fortdauer nach, imputabel, wenn nach erhaltener Erkenntniß nicht die gehörigen Anstalten getroffen werden, um dieselbe wieder zu heben.

4) Beabsichtigte Folgen sind innerlich mehr imputabel, als nicht beabsichtigte; — und auch äußerlich, weil mehr Ueberlegung, also mehr freye Selbstthätigkeit in der Handlung ist.

5) Auch die aus beabsichtigten Folgen entspringenden unabsichtlichen sind mehr imputabel, als die aus nicht beabsichtigten entspringenden, weil der Antheil des Handelnden an der Ent-

stehung jener, wegen Beabsichtigung ihrer Ursachen, grösser ist.

6) Der Grad der Imputation beabsichtigter Folgen wird bestimmt:

α) Durch den Grad der Freyheit, womit die Handlung vollzogen wird.

β) Durch den Grad der Freyheit in der Beabsichtigung derselben.

γ) Durch die Stärke des Wollens, oder der in der Entschließung sich äußernden Selbstthätigkeit. Und:

δ) der Grad der äußeren Imputation — durch den mehr oder minder natürlichen und nothwendigen Zusammenhang der der Folge wegen unternommenen Handlung mit derselben.

7) Der Grad der Imputation nicht beabsichtigter Folgen richtet sich:

α) Nach dem Grade der Freyheit, womit die Handlung verrichtet wird, woraus die Folge entspringt.

β) Nach dem Einflusse des freyen Thuns

und Lassens auf die Folge; wobey besonders darauf zu sehen ist: ob die Folge mehr nothwendig, oder mehr zufällig sey; ob man allein Urheber der That sey, oder mehrere Theil nahmen; in welchem Verhältnisse das eigene Wirken zu dem Mitwirken Anderer stehe.

γ) Nach dem Grade der Klarheit, Wahrscheinlichkeit, und Gewißheit, worin der Handelnde die Folgen erkennt, oder erkennen könnte, wenn er wollte.

δ) Nach dem Grade des Vermögens, die aus einem vorhergegangenen Handeln noch nicht vorhandenen Folgen zu verhinderen, oder die bereits vorhandenen fortzuschaffen.

cc) Welche freye Handlungen Anderer können uns zugerechnet werden, und unter welchen Bedingungen?

Die mit unserem freyen Handeln in Verbindung stehenden Handlungen Anderer können lediglich nach Naturgesetzen erfolgen, und sodann von der Freyheit Anderer durchaus unabhängige seyn: wie z. B. die Handlungen eines Kindes, bey dem Vernunft und Freyheit noch

nicht so weit entwickelt sind, daß es einen zum freyen Handeln erforderlichen Gebrauch davon machen kann; oder die der Verrückten, die jenen Vernunft- und Freyheitsgebrauch verloren haben; oder die Wirkungen des Zufalls: wenn ich z. B. einen Menschen nieder stoße, dieser auf einen Anderen fällt, und selben darnieder wirfft. Solche nicht freye Handlungen Anderer, wenn sie mit den unsrigen als Folgen in Verbindung stehen, gehören zu den naturmäßigen Folgen der unsrigen, von denen zuvor geredet ist; und die Imputation derselben richtet sich nach den vorher vorgelegten Bedingungen.

Es können aber auch gewisse Handlungen Anderer, als von der Freyheit derselben abhängig, Folgen der unsrigen seyn. Nur von diesen ist hier die Rede.

Kann der Mensch durch sein Handeln auf den freyen Willen Anderer wirken? in wie ferne? und in wie ferne nicht? — Der Mensch kann durch sein Handeln auf den freyen Willen Anderer wirken; freylich diesen nicht bestimmen: aber wirken kann doch der Mensch auf den Willen Anderer, und auf mancherley Weise: — kann diesem einen solchen Grad von

Geneigtheit einflößen, daß der Menschenkenner auf dessen freye Beystimmung mit großer, ja mit größter Wahrscheinlichkeit, wenn nicht gar mit Zuverläßigkeit rechnen kann. — Was thut nicht Mancher, wenn ihm für einen Schurkenstreich, einen Verrath, einen Meuchelmord eine ansehnliche Summe Geldes gebothen wird! — Was nicht, wenn Beyfall, Lob eines angesehenen Mannes, oder einer vielgeltenden Parthey nach der That seiner warten! Wie oft wird die Wahrheit der Lüge geopfert, wenn die Lüge, nicht die Wahrheit, der zeitlichen Wohlfahrt zuträglich ist! Wie manches Unheil haben nicht böse Beyspiele, wollüstige, irreligiöse Schriften gestiftet! wie vieles stiften sie noch alle Tage!

Allgemeines Princip der Imputation freyer Handlungen Anderer.

Freye Handlungen Anderer sind nicht die Meinigen, hangen von meiner Freyheit nicht unmittelbar ab, sondern von der Freyheit des Anderen: Entschließungen und Handlungen Anderer können also mir nie unmittelbar imputirt werden; können mithin, wenn sie im-

putabel sind, es nur mittelbar seyn; nämlich vermittelst des wirksamen Einflusses meines Handelns auf die Entschließungen eines anderen Willens, und das aus diesem entspringende Handeln. Gibt es nun einen solchen wirksamen Einfluß meines Handelns auf das freye Wollen und Handeln Anderer; so wird das Wollen und Handeln derselben mir in dem Maaße imputabel, als dieser wirksame Einfluß meines Handelns auf das freye Wollen Anderer Statt hat, und als dieser wirksame Einfluß vermöge der natürlichen Einrichtung des menschlichen Begehrungsvermögens ein wirksamer Einfluß ist. Und das Princip der Imputation wird, mit einiger Abänderung, die der Umstand, daß es nicht selbsteigene Handlungen sind, herbeyführet, demjenigen gleich lauten, welches zuvor über die Imputation selbsteigener mittelbar freyer Handlungen aufgestellt ist, und sodann folgendes seyn: — „Wenn wir den wirksamen Einfluß unseres Handelns auf das Wollen und Handeln Anderer kennen, oder doch kennen können und sollen; wenn er ein natürlicher, und vermöge der Einrichtung unseres Begehrungsvermögens ein wirksamer ist; und wenn er vermöge unserer Freyheit zugelassen und gehoben werden kann; so ist uns des Anderen freyes Thun oder Unterlassen imputabel."

Es heißt im Princip: „wenn der Einfluß ein durch natürliche Einrichtung des menschlichen Begehrungsvermögens bestimmter, wirksamer Einfluß ist.“ So wie nämlich die natürliche Einrichtung unseres Wesens, und anderer Wesen eine menschliche ist, und, in Fällen, worin diese Einrichtung uns nicht gehörig, oder gar nicht bekannt ist, der gewöhnliche Lauf der Dinge für uns im Allgemeinen die Regel seyn muß, um die natürlichen Folgen unseres Handelns darnach zu bestimmen; so muß auch die naturmäßige Einrichtung des menschlichen Begehrungs- und Wollensvermögens, und die Art, wie Menschen als Menschen, mit denen wir es dermal zu thun haben, zu wollen und zu handeln pflegen, im Allgemeinen die Regel seyn, um den Einfluß unseres freyen Handelns auf das Wollen und Handeln Anderer, und sodann unseren Antheil an demselben darnach zu bestimmen. Wenn ich mit einem Steine nach einem mir nahen Fenster werfe; so trifft der Stein, nach den Gesetzen der Bewegung, das Fenster, zerschmettert durch eigene, und durch die ihm von mir mitgetheilte Kraft die getroffenen Scheiben. Wenn ich meinem Hunde ein Stück Brod zeige; so kommt er, durch die Gesetze seines Begehrens bestimmt, heran. So

im Gebiethe der freyheitlosen Natur: und im Gebiethe der Freyheit nicht viel anders. Auch da geschieht vieles, wenn der Wille dessen, der es thut, durch eine fremde Kraft angestoßen, und in Thätigkeit gesetzt wird; und das, was geschieht, finden wir so natürlich, als was im Wege des bloßen Naturmechanismus geschieht; z. B. daß Beyspiele der Unart und Unordnung manchen gut gesitteten und sehr ordentlichen Jüngling zu ähnlichen Unarten und Ausschweifungen verleiten.

„Aber, sagt man, — es ist doch ein grosser Unterschied unter den naturmäßigen Folgen unserer Handlungen, und unter jenen, die freye Handlungen Anderer sind, die also nicht von selbst, nicht im Wege irgend einer Nothwendigkeit, sondern erst durch den freyen Willen Anderer erfolgen: und wenn dann nicht mein Wille in dem anderen, sondern der seinige in ihm beschließt, und allein beschließen kann; wie kann dann eine solche von einem Fremden, nicht durch mich, sondern durch ihn, durch diesen bestimmten Willen beschlossene That mir zugerechnet werden? was der Handelnde will, will er; was er thut, ist sein Werk, nicht das meinige." Freylich ist es sein Werk, aber zum

Theil auch das meinige. Wenn Jemand durch sein anreizendes Beyspiel, durch lebhafte Darstellungen, und Anpreisungen: angenehmer, mir sonst nicht bekannter Genüsse, ein Gelüsten nach diesen in mir erregt; so kann dieses, ohne allen Antheil meines freyen Willens, nach bloßen Naturgesetzen des menschlichen Begehrungsvermögens, zu Stande kommen; und würde es, wenn wir annehmen, daß das fortgesetzte Anschauen, Anhören, Aufmerken, und die Fortsetzung der reizenden Phantasiebilder ohne die erforderliche Reflexion geschähe. Meine Phantasie braucht eben keine besonders reizbare Phantasie, und mein Begehrungsvermögen kein für solche Reize so außerordentlich empfindliches Begehrungsvermögen zu seyn. Jedes Anderen Phantasie, wenn sie nur gewöhnliche Menschenphantasie ist, würde durch solche lebhafte Vorstellungen getroffen, und jedes andere Begehrungsvermögen würde durch solch' eine reizende Darstellung in ein lebhaftes Gelüsten versetzet werden.

Bis hiehin wäre also Alles ein mir leidentlich Angethanes, ein in mir ohne allen Antheil meiner Freyheit Bewirktes: — und der Bewirkende wäre der, der — durch sein Bey-

spiel, — durch seine lebhafte Schilderung und Anpreisung den Reiz an meine Phantasie und an mein Begehrungsvermögen legte; wäre mithin auch der wahre Urheber dessen, was in mir geschieht, — auf gleiche Weise, wie ich der Urheber bin, daß die Hühner fressen, wenn ich ihnen Waizenkörner hinwerfe. Das eine ist im Wege des Naturmechanismus so nothwendig, als das andere; und wer die Maschine zuerst frey in Bewegung setzte, ist Urheber dessen, was durch sie geschieht. Mein in Reiz und Streben versetztes Begehrungsvermögen wirket nun eben so naturmäßig nach allgemeinen Gesetzen, die in des einen Menschen Seele, wie in der anderen sind, auf meinen Willen, flösset ihm nach Maaßgabe der Stärke seines Gelüstens, nach allgemeinen psychologischen Gesetzen eine mehr oder minder große Geneigtheit ein, dem Streben der Begier freythätig beyzustimmen. Alles dieses wäre wieder ein nach allgemeinen psychologischen Gesetzen Bewirktes, woran ich keinen freyen Antheil habe, ihn freylich haben kann, aber nicht zu haben brauche; und oft, wenn es so schnell erfolgt, daß es der Reflexion zuvorkommt, nicht habe, — wenigstens keinen unmittelbaren. Wer also des Vorigen Urheber ist, ist es auch von diesem, und

die ganze Imputation fällt auf ihn. Mein freyer Wille stimmet bey, und die Befriedigung des Gelüstens folgt. Daß mein Wille beystimmt; dessen Urheber bin ich, und ich ganz allein. „Was hat nun der Andere für einen Antheil an dieser Willensbestimmung, und der daraus entspringenden Handlung, die doch beyde ganz die meinigen sind?" — Man erinnere sich, was zuvor über die Bedingungen größerer Imputation unmittelbar freyer Handlungen gesagt ist: — Wenn der Reiz zum Thun stark ist, so ist die unmittelbare Imputation desto geringer. Man kann diesen Grundsatz auch auf die größere Imputation mittelbar freyer Handlungen ausdehnen, und ihn ganz allgemein so ausdrücken: — Wenn der von der Freyheit unabhängige Reiz zum Wollen stark ist, so ist die Imputation geringer: sie ist geringer, weil durch den stärkeren Anreiz zum Wollen die Freyheit zum Nichtwollen, oder das Vermögen, das Wollen zurückzuhalten, nach Verhältniß der Stärke des Reizes, geschwächet wird. Was nun die Freyheit zum Nichtwollen und Nichtthun, oder das Vermögen, ein solches Wollen in mir zurückzuhalten, in dem Augenblicke schwächte, war gerade der von dem Anderen an meinen Willen gelegte so starke Anreiz, war also

sein Werk; und eben das, was mir die Zurückhaltung meines Wollens, und die Freyheit des Nichtwollens erschwerte, und welches des Anderen Werk war, war es, was mich zum Wollen verleitete. Und so fällt Jenem gerade so viel von meiner Entschließung und Handlung zur Imputation zu, als, des stärkeren Anreizes wegen, der Imputation des Wollens und Handelns mir abgeht. — Man hat den letzten Grund der Imputation fremder Handlungen in der Stärke des ihnen angethanen Anreizes finden wollen: aber darin liegt er nicht. Wäre der menschliche Wille so eingerichtet, daß er jeden noch so starken Anreiz mit Leichtigkeit besiegen könnte; so wäre der Wollende der alleinige Urheber: aber darum, daß durch des Anderen Thun seine freye Wollenskraft ohne seinen Antheil geschwächet ist, ist er nicht der alleinige, sondern der Andere ist Miturheber des von ihm Herrührenden.

Ausser der directen, aus dem wirksamen Einflusse meines Handelns auf den Willen Anderer entsprossenen Imputation fremder Handlungen, gibt es noch eine indirecte: durch Nichtverhinderung. Wenn mir die Verbindlichkeit obliegt, eine Handlung zu verhindern, z.

B. als Vater, Vorgesetzter, und ich sie nicht hindere; indem es meine Pflicht ist, den Freyheitsgebrauch Anderer z. B. durch Ermahnen, Verbiethen, Bestrafen zu beschränken; wenn Eltern, die Ausschweifungen ihrer Kinder wissend, denselben keinen wirksamen Einhalt thun.

Nachdem wir den eigentlichen Grund der Imputation freyer Handlungen Anderer, nämlich: Beschränkung ihrer Freyheit, aufgefunden haben; so sind wir nun im Stande, ein bestimmteres Princip jener Imputation aufzustellen. Es ist nämlich dieses: — „Wenn ich, des wirksamen Einflusses meines Handelns auf den Willen eines Anderen mir bewußt, oder durch meine Schuld nicht bewußt, — durch mein Handeln in ihm frey einen solchen Antrieb bewirke, daß ihm das Zurückhalten des Wollens so erschweret wird, daß vernünftiger Weise die Beystimmung seines Wollens zu erwarten ist; — so ist sein Handeln mir in dem Grade imputabel, als ich seine Kraft, das Wollen zurückzuhalten, schwäche."

Ueber den ersten Theil des Antecedens: — „Wenn ich des wirksamen Einflusses meines freyen Handelns auf den Willen eines An-

deren mir bewußt, oder durch meine Schuld mir deſſen nicht bewußt:" — braucht hier nichts weiter geſagt zu werden. Es iſt aus den vorherigen Abſätzen klar, daß das eine oder das andere ein nothwendiges Requiſit der Imputation der freyen Handlungen Anderer ſey; und ſodann dieſe Imputation ganz wegfalle, wo dieſes Bedingniß nicht Statt findet; z. B. wenn ich ohne meine Schuld nicht weiß, oder nicht darauf reflectire, daß meine Worte oder Handlungen in dem Anderen einen Reiz zu dieſem, jenem Wollen oder Handeln erzeugen. — Der zweyte Theil des Antecedens: „Wenn ich durch mein Handeln einen ſolchen Antrieb zum Wollen im Anderen freythätig erzeuge, daß die Zurückhaltung ſeines Wollens vernünftiger Weiſe nicht, und die Beyſtimmung ſeines Willens vernünftiger Weiſe zu erwarten iſt:" bedarf einer Erläuterung. Es wird in ihm gefordert, daß der, bey Gelegenheit meines freyen Handelns, im Anderen entſtandene Anreiz das eigentliche Werk meines freyen Handelns ſey: — alſo gefordert, daß der vermöge meines Handelns in Anderen erzeugte, oder unterhaltene, oder vermehrte Anreiz mit dieſem meinem Handeln, in Gefolge natürlicher Verfaſſung menſchlicher Gemüther, zuſammenhange. Denn nur

ein solcher, von meinem Handeln abhängiger, durch mich auf den Willen des Anderen wirkender Reiz, kann mein Werk, und ich der Urheber desselben seyn. Wie z. B. wenn ich einem mir Untergebenen etwas zu thun oder zu unterlassen gebiethe, ihn, oder auch Andere durch Versprechungen locke, oder durch Beystimmung, durch Beyfall, oder Lob zum Fortfahren aufmuntere, oder durch Rath, Beystand, Herbeyschaffung der Mittel unterstütze, oder durch Drohungen ihn vom Thun oder Unterlassen abschrecke, oder durch Gewalt dazu nöthige, u. s. w. Insbesondere, wenn ich in Gegenwart eines Knaben von den Kirschen in meines Nachbars Garten viel Lobens mache, und ihm zugleich die Gelegenheit zeige, wie er, ohne Gefahr, ertappt zu werden, ihnen beykommen könne: — wenn der eine Jüngling seine Romane und Comödienbücher, mit denen er sich so viele Zeit verdorben, und durch die er bey sich Kopf und Herz verstimmet hat, nun auch an seine guten Freunde gibt; — wenn der eine Schulknabe dem anderen das Pensum macht, und ihn dadurch in seiner Faulheit unterstützt; der eine des anderen Lüge bekräftiget, um ihn durchzuhelfen: — wenn ein Knabe den einen gegen den anderen aufreizet, um das

ihm angenehme Schauspiel einer Schlägerey zu haben.

Wenn dann nun mein Handeln — nicht in Kraft des ihm beywohnenden, den Willen Anderer bewegenden Anreizes, also nicht vermöge seiner ihm eigenen Wirksamkeit, — sondern vermittelst der in Anderen vorhandenen, ihnen eigenthümlichen Temperaments-, Gemüths-, oder Charakterbeschaffenheiten, einen so wirksamen Anreiz zum Wollen und Handeln in ihnen veranlasset, daß, in Gefolge dieser eigenthümlichen Temperaments-, Gemüths-, oder Charakterbeschaffenheiten, vernünftiger Weise nichts anderes erwartet werden kann, als daß jenes Wollen und Handeln erfolge: — ist dann ein solches Wollen und Handeln Anderer mir nicht imputabel? wann ist es? wann aber nicht? — Was durch die Handlungen Anderer auf unseren Willen gewirket wird, richtet sich nicht bloß nach der Beschaffenheit der Handlung, und des daraus hervorgehenden Reizes; sondern auch nach der Beschaffenheit unseres Gemüths. So wirket die angedrohete Strafe ganz anders auf den Furchtsamen, als auf den nicht Furchtsamen; Lob, Beyfall auf den Eitelen, Geldversprechen auf den Geldsüchtigen. Was in jedes Menschen

Seele eigenthümliche Beschaffenheit, was seine Empfindungs- Denkungs- und Handlungsart ist, ist entweder das Werk der Natur; wie z. B. seiner körperlichen Constitution, seiner geistigen Anlagen: — oder das Werk der Erziehung, des Alters, oder anderer Umstände, in die er unwillkührlich gerieth; — oder es ist das Werk der Freyheit, ein durch Freyheit erzeugtes, oder doch frey unterhaltenes. So gibt es eine natürliche, von der Erziehung, oder anderen von der Freyheit unabhängigen Umständen herrührende Unwissenheit, Unerfahrenheit; eine natürliche Einfalt, Furchtsamkeit, Empfindlichkeit, Schwäche; eine natürliche Flüchtigkeit, Lüsternheit, Unbeständigkeit, Leichtgläubigkeit. — Es gibt aber auch eine frey unterhaltene Unwissenheit, eine frey erworbene, frey unterhaltene Flüchtigkeit, Leichtsinnigkeit, Unbeständigkeit, Furchtsamkeit, Besorgniß für Gesundheit und Leben: — frey erworbene und frey unterhaltene Richtungen der Phantasie, der Denkkraft, des Gefühls- und Begehrungsvermögens: — frey erworbene, frey unterhaltene Schwächen, und Verstimmungen des Kopfes und Herzens: und alles, was im Menschen Bosheit ist, ist ein frey Erworbenes, frey Unterhaltenes.

Entspringt nun der durch mein freyes Handeln in Anderen veranlassete Anreiz zum Wollen und Handeln erstens vermittelst dessen, was in ihnen ein Natürliches ist, was lediglich in ihrem Temperamente, ihrer Erziehung, ihrer unverschuldeten Unerfahrenheit, Einfalt, Flüchtigkeit, Leichtsinnigkeit, Schwäche, und Reizbarkeit liegt: — so ist mir alles das innerlich und äußerlich imputabel, was diese, durch einen solchen Anreiz bewogen, thun, oder laßen; wenn ich von dem, was in ihnen ein Natürliches ist, Kenntniß habe, oder sie als ein vernünftiger Mensch haben könnte, und sollte. Der Anreiz ist dann ein in ihnen ohne allen Antheil ihrer Freyheit entstandener, ein von mir im Wege ihrer mir bekannten Natur bewirkter Anreiz: der erste Beweger bin ich, und vermittelst dessen mittelbare Ursache von allem, was dadurch, ohne allen Antheil ihrer Freyheit, naturmäßig in ihnen bewirkt wird. Innerlich, äußerlich imputabel ist es mir diesem zufolge, wenn ich in Gegenwart gemeiner, einfältiger Menschen mich mit einem angesehenen Gelehrten in einen gelehrten Religionsstreit einlasse, und Jene dadurch in Verwirrung und Unruhe versetze. Eine ganz naturmäßige Folge; indem solche Menschen, der natürlichen Be-

schränktheit, und Mangelhaftigkeit ihrer Erkenntnisse wegen, Vieles gar nicht, oder unrichtig verstehen; und, wenn sie auch richtig verstanden haben, die Einwendungen nicht lösen können, es auch nicht brauchen, und die gelehrten Widerlegungen des Anderen nicht verstehen können. Innerlich, äußerlich imputabel wäre es mir, wenn ich einen Jüngling mit Comödien und Romanen versorge: ich brauche weiter nichts zu wissen, als daß er ein Jüngling ist, seines Alters halber neugierig, reizbar, nach jedem unterhaltenden Zeitvertreibe haschend, und ihn gierig ergreiffend. Innerlich, äußerlich imputabel ist einer Mutter die Verschwendung ihres Sohnes mit ihren natürlichen Folgen, wenn sie diesem, — einem Knaben von 10 bis 12 Jahren, — bey seiner Abreise zur Schule einige Goldstücke in die Hand drückt, dabey aber mit aller ihrer Beredheit — Sparsamkeit nachdrücklichst empfiehlt. Aepfel, Kuchen, und andere Genüsse und Zeitvertreibe liegen einem Knaben in dem Alter zu nahe, als daß nicht die Predigt bald vergessen seyn sollte.

Entspringt aber jener, bey Gelegenheit meines Handelns, im Anderen sich äußernde Anreiz zum Wollen und Handeln lediglich aus

einem ihm unmittelbar oder mittelbar Freyen, aus seinem freyen Leichtsinne, aus frey erzeugter Verdorbenheit seiner Phantasie, oder gar aus frey gewollter Bosheit seines Herzens; — so daß mein Handeln nicht im mindesten dazu geeignet ist, einen nicht durch eigene Schuld so leichtsinnigen, verdorbenen, oder boshaften Menschen zu einem solchen Wollen zu reizen, dasselbe, und dessen Ausführung zu beförderen; und ist es auf keine Weise meine Absicht, die frey erzeugte Schwäche und Verdorbenheit des Anderen zu meinen Zwecken zu benutzen: — so ist mir sein auf mein Handeln folgendes Wollen und Handeln, wenn ich es auch voraussehe, weder äußerlich, weder innerlich imputabel. Denn was lediglich aus einem ihm unmittelbar oder mittelbar Freyen hervorgeht; was sich bey ihm gar nicht einfinden würde, wenn er nicht der sträflich leichtsinnige, durch Vorurtheile verblendete, nicht durch eigene Schuld von seiner Phantasie beherrschte, an diesen sündhaften Genüssen verwöhnte Mensch wäre: — das ist sein Werk, und nicht das meinige.

Liegt meinem Handeln die Absicht zum Grunde, den schwachen oder verdorbenen Willen eines Anderen zu reizen, — wenn auch dieser

Reiz bloß aus der Schwäche oder Verdorbenheit des Anderen seine Stärke erhält, so daß meine Worte und Handlungen über einen nicht so schwachen oder verdorbenen Willen nichts vermögen würden: — so vereiniget sich mein Wille mit dem seinigen, bedienet sich desselben, als eines Mittels, und wirket durch ihn: und was dann durch den schwachen oder bösen Willen des Anderen geschieht, ist so gut, als geschähe es durch den meinigen.

Dieses Letzte findet auch zum Theile, nach dem Maaße meiner Mitwirkung, Statt, wenn ich wissentlich, wenn schon nicht absichtlich, das Wollen des Anderen befördere, oder ihm die Ausführung desselben durch Anzeige der Gelegenheiten, oder Darbiethung der Mittel erleichtere; z. B. wenn ich einem Lüderlichen, einem Söffer Geld gebe, oder einem Mordsüchtigen ein Mordgewehr reiche, weil durch das Erste der Reiz zur Entschließung, und durch das Zweyte der Reiz zur Ausführung des bösen Willens durch mich vermehret wird, und in dem Handeln nun äußerlich möglich wird, was es sonst nicht seyn würde.

Anmerkung. Wenn nun gleich ein solches, von mir bloß veranlassetes, aber aus einer frey

erworbenen und fortdauernden Gemüthsbeschaffenheit des Anderen entsprossenes Handeln desselben, unter den zuvor angegebenen Bedingungen, mir nicht imputabel ist; — so kann doch mein Handeln als das meinige, als eigene That, zur Sittlichkeit verschiedentlich imputabel werden; wenn ich, ohne durch Pflicht aufgefordert zu seyn, oder ohne einen anderen zureichenden Grund so handele; nämlich der verletzten Liebe wegen. Denn Liebe gebiethet, wenn keine Pflicht dawider ist, Schonung der Schwächen Anderer, ja gar ihrer Verdorbenheit, damit der Schwache nicht noch schwächer, der Verblendete nicht noch verblendeter, der Verdorbene nicht noch verdorbener werde. Haben wir uns dann ganz und gar nicht nach den verschuldeten Schwächen und sträflichen Neigungen Anderer in unseren Reden und Handlungen zu richten? thun wir das nicht, so verletzen wir die Liebe, und öfters gröblich: unser Sprechen und Handeln ist uns als eigene That sittlich, und oft in hohem Grade sittlich imputabel.

Die wesentlichen Erfordernisse zur Imputation freyer Handlungen Anderer sind demnach folgende:

Wenn mir das Wollen und daraus hervorgehende freye Handeln Anderer zugerechnet werden soll; so muß ich:

1) den wirksamen Einfluß meines Handelns auf den Willen Anderer kennen, und bey meinem Handeln daran denken; oder, wenn ich ihn nicht kenne, oder nicht daran denke, ihn kennen, und daran denken können und sollen; das heißt: ich muß wissen, daß durch mein Handeln in dem Willen des Anderen ein solcher wirksamer Antrieb bewirket werde, und vor oder bey der Handlung mir dessen bewußt seyn; oder, im Falle des Nichtwissens oder Nichtbewußtseyns, beydes haben können und sollen.

2) Muß mein Handeln selbst ein freyes Handeln seyn.

3) Muß der im Anderen bewirkte Antrieb das eigentliche Werk meines freyen Handelns seyn; oder: es muß mein Handeln, in Kraft des in demselben liegenden Anreizes, die bewirkende Ursache des im Anderen entstandenen Anreizes zu einem solchen Thun oder Lassen seyn.

4) Es muß durch diesen Antrieb, (auch durch Unterlassung, wenn ich die Pflicht habe, zu beschränken) — dem Willen des Anderen ein solcher Grad von Geneigtheit eingeflösset werden, daß die Zurückhaltung seines Willens, das Nichtwollen, oder das Wollen des Gegentheils ihm beträchtlich erschweret werde; und sodann die Beystimmung seines Willens, vernünftiger Weise, das ist: in Gefolge der gewöhnlichen Art, wie Menschen überhaupt, oder derjenige Mensch, auf dessen Willen mein Handeln wirket, zu wollen, und zu handeln pflegen, zu erwarten oder zu befürchten ist.

Practischer Nutzen der genaueren und bestimmteren Erkenntniß der Imputationsgesetze freyer Handlungen Anderer.

Der practische Nutzen der genaueren und bestimmteren Erkenntniß dieser Gesetze möchte vielleicht Manchem zweifelhaft scheinen, weil man das Natürliche im Menschen von dem frey Erworbenen und Unterhaltenen unmöglich so genau sonderen kann, wie es seyn müßte, wenn nach den obigen Principien mit Zuverläßigkeit in einzelnen Fällen entschieden werden soll, ob,

und in wie fern des Anderen freyes Handeln mir imputabel oder nicht imputabel sey. Und wie kann ich dann wissen, was in diesem, jenem Menschen ein ihm Natürliches, und ein von ihm frey Erworbenes ist? — Ueberall, und im Individuellen betrachtet, freylich nicht. Aber auch nirgends? — nicht wenigstens in den Einen oder Anderen, was im Gemüthe Anderer ist, und auf ihr Wollen Einfluß hat? Kann ich doch wohl wissen, wie diese, jene Menschenklasse, im Durchschnitte betrachtet, ihres Alters, Temperaments, ihrer Erziehung, und Standesverhältnisse wegen, auf einer von ihrer Freyheit unabhängigen Weise innerlich geneigt und beschaffen ist; daß z. B. ein gemeiner Bauersmann keine gelehrte Religionskenntnisse besitze, daß Jünglinge, von Natur zum Aufbrausen und Leichtsinn geneigt, unstät, und flüchtig in ihren Neigungen und Wünschen, weniger nachdenkend, rasch und kühn in ihren Unternehmungen, gierig nach Genüssen, besonders nach denen, welche aus einem lebhaften Gaumen, Phantasie und Gefühlsreize entspringen, verschwenderisch mit dem Gelde, und unbesorgt für ihre Gesundheit sind; daß heftige Temperamente leicht aufbrausen, empfindliche oft über Kleinigkeiten in Zorn und Unwillen gerathen,

und kränkelnde leicht mürrisch und verdrüßlich werden!

Noch ein anderer practischer Nutzen jener Erkenntnisse zeigt sich im Folgenden.

1) Die Menschen finden sich oft in Verlegenheit, wenn sie in Gegenwart Anderer aus wichtigen Gründen über Etwas sprechen, oder Etwas thun möchten, was, der Regel nach, zwar Niemanden anstößig seyn kann, was aber bey Diesem, Jenem, den sie kennen, einen gefährlichen Anreiz erregen könnte, den sie nicht erregen möchten. Ihr natürlicher Menschenverstand sagt ihnen dann wohl, daß ein solcher Anreiz in Anderen ihnen nicht imputabel seyn könne: aber es erheben sich doch allerhand Bedenklichkeiten dawider, die sie nicht zu lösen wissen, indem ihnen die Principien fehlen, oder nicht klar und gewiß sind. Sie handeln dann in einer Art von Unruhe, die nach der That noch um desto quälender wird.

2) Geben sie uns die Nothwendigkeit zu erkennen, in allen unseren Reden und Handlungen behutsam und aufmerksam zu seyn, welche diejenigen Menschen sind, auf die unsere

Reden und Handlungen einen näheren und entfernteren Einfluß haben können, und welche Erfolge wir vernünftiger Weise davon in ihnen, zufolge ihres Temperaments, und übriger Naturanlagen, ihrer Erziehung, ihres Alters, und alles dessen, was ohne Antheil ihrer Freyheit in ihnen ist, erwarten können. Nur durch eine solche Aufmerksamkeit und Behutsamkeit, die darum keine ängstliche zu seyn braucht, können wir uns sicher stellen, daß wir an denjenigen Gemüthszuständen, und Handlungen, die bey Anderen allenfalls darauf erfolgen, keinen Antheil haben. Was das in Anderen frey Erworbene betrifft; so lehren uns jene Erkenntnisse, auch hier behutsam zu seyn, damit nicht durch unser Reden und Handeln der in ihnen ohne unseren Antheil entstandene Anreiz noch mehr belebet und verstärket werde, und sodann das, was darauf geschieht, uns mit imputabel werde. Daß wir übrigens auch alles das in unseren Reden und Handlungen, der Liebe wegen, vermeiden müssen, was anderen durch eigene Schuld schwachen und verdorbenen Menschen Anlaß zum Bösen geben kann, wenn nicht unsere Pflicht, oder andere nöthige Gründe ein solches Reden und Handeln fordern; ist schon zuvor gelegentlich erinnert worden.

Nach allem diesem ist es unnöthig, die Fragen über die Größe oder den Grad der Imputation fremder Handlungen, und ihrer Folgen insbesondere zu behandeln, indem die Bedingungen derselben aus dem Vorherigen leicht zu ersehen sind. Wie z. B. daß der, welcher Anderen den Willen beybringt, einen gewissen boshaften Streich auszuführen, einen größeren Antheil an dieser That habe, als der, welcher nur dem schon gefasseten Entschlusse durch Aufmunterung Kräfte leihet; — daß der, welcher das Gestohlene kauft, einen geringeren Antheil an den nachfolgenden Diebereyen habe, als der, welcher dem Diebe die Gelegenheiten dazu anweiset; — einen größeren Antheil der, der durch Drohungen, als der, der durch Beyfall reizt; und den größten der, der durch physischen Zwang, der dem Handelnden alle Freyheit benimmt, diesen nöthiget (in diesem Falle fällt die ganze Imputation auf den physisch Nöthigenden), daß, wenn Eltern, Lehrer, überhaupt Vorgesetzte ihren Untergebenen durch ihr Thun und Lassen, z. B. durch ihre unsittliche, irreligiöse Reden Antriebe zum Bösen geben, ihnen das Böse, was daraus erfolget, mehr zuzurechnen sey, als wenn Andere dergleichen thun, deren Einfluß weniger wirksam ist. Aber

in der Praxis hat die Sache, besonders in Betreff der Folgen der imputablen freyen Handlungen Anderer, unüberwindliche Schwierigkeiten, so daß keines Menschen Beurtheilungskraft im Stande ist, den Antheil des ersten Handelnden an den aus dem Handeln Anderer entstandenen Folgen zu bestimmen. Die Folgen unserer freyen Handlungen in Anderen können nämlich sehr weit reichen: der Verführte wird Verführer, dieser wieder u. s. w. und so können die Folgen unserer freyen Handlungen, und das dadurch über die Menschheit verbreitete Unglück sich auf Jahrhunderte erstrecken. Ein Wollüstling verführet die Tochter armer Eltern, die noch mehrere andere unerwachsene Kinder haben. Welch ein Heer der schrecklichsten Folgen kann daraus entstehen? oder vielmehr entsteht daraus alle Tage? — Die Eltern sterben vor Verdruß und Gram: die noch unerwachsenen Kinder sind nun ohne Versorger und Auferzieher: sie müßen betteln gehen, lernen nichts, werden Müßiggänger, dann Diebe, und fallen endlich der Oberkeit in die Hände. Wären diese Kinder nicht ihrer Eltern, und einer guten Erziehung beraubet worden; so hätten sie nicht allein für ihre Person nützliche Menschen werden können; sie hätten auch in ihren Kin-

dern der Menschheit nützliche Glieder erziehen können. Noch nicht genug. Die Verführte, durch die Noth gedrungen, wird eine feile Person, und stirbt an einer schändlichen Krankheit in Verzweiflung. Die Kinder, die sie hinterläßt, wachsen in Unwissenheit und Lastern auf, machen auf gleiche Art, wie ihr lüderlicher Vater, einige Personen unglücklich; diese wieder andere; und so weiter; und so entstehen alle Tage aus einer einzigen Wollustsünde Folgen, die sich über viele Menschen und Menschengeschlechter verbreiten. — Bestimmen läßt sich hier nun unmöglich, in wie weit des ersten Antheil an allen diesen Folgen reiche. Indessen sind diese doch nichts Ungewöhnliches, sondern ein ganz Natürliches; und dieses reichet völlig dafür hin, was von einem einzigen Vergehen solcher Art vernünftiger Weise zu befürchten ist. Und dann ist Einer, vor Dessen Richterstuhle wir dereinst Alle erscheinen müßen; ein Allwissender, der Jedes Antheil an den Folgen seiner Handlungen genau kennt, jeden Verführer über das ihm zur Schuld fallende Heer schrecklicher Folgen seiner Verführungen, jedes dadurch gestiftete zeitliche und ewige Unglück zur Verantwortung ziehen wird.

Zweyte Hauptfrage.

Ueber die moralische Imputation, oder die Zurechnung einer freyen imputabeln Handlung, oder Unterlassung, und ihrer imputabeln Folgen zum sittlichen Werthe, oder Unwerthe; und sodann zum sittlichen Verdienste, oder zur sittlichen Verschuldung und Strafwürdigkeit des Handelnden oder Unterlassenden.

a) Erste Frage.

„Wann, oder unter welchen Bedingungen kann dem Urheber einer Handlung oder Unterlassung ein sittlicher Werth oder Unwerth, ein sittliches Verdienst oder eine sittliche Verschuldung seines Thuns oder Lassens zugeschrieben werden?"

Es ist unnöthig, die in dieser Frage enthaltenen besonderen Fragstücke, ob z. B. die imputable Handlung von uns selbst, oder durch unsere Einwirkung auf Andere, frey ausgeübt sey, insbesondere vorzunehmen; weil, wenn die Imputation des Factum und seiner Folgen ausgemacht ist, die Bedingungen der sittlichen Im-

putation, so wie die des höheren Grades derselben, überall die nämlichen sind. Bey der vorigen Untersuchung über die Imputation des Factum verhielt sich die Sache anders, indem bey jeder besonderen Frage auch besondere, jedem Objecte der Frage eigenthümliche Umstände in Betracht gezogen werden müßten, um die Bedingungen ihrer Imputation und des Grades derselben bestimmen zu können: wie z. B. in der Untersuchung über die Imputation selbsteigener Handlungen, und der freyen Handlungen Anderer auffallend genug ist.

Wenn eine freye Handlung oder Unterlassung, und die imputablen Folgen derselben dem Urheber zu einem sittlichen Werthe oder Unwerthe zugerechnet werden sollen; so wird wesentlich erfordert:

1) Erkenntniß derjenigen Gesetze, nach denen über die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der Handlungen und ihrer Folgen entschieden werden muß: oder im Falle des Nichtvorhandenseyns derselben — durch eigene Schuld, durch Nachläßigkeit, oder Gleichgültigkeit, unterhaltene Unwissenheit derselben. Wenn demnach der Wilde, mit dem Gesetz, nie einen Menschen zu

tödten, als im Falle der Nothwehr, unbekannt, und ohne seine Schuld damit unbekannt, seine hülflosen Eltern umbringt, um sie von dem ihnen bevorstehenden Elende zu befreyen: so ist, bey aller Imputabilität des Factum, ihm doch dasselbe nicht moralisch imputabel.

2) Erkenntniß des Verhältnisses der Handlung, und ihrer Folgen zu dem Gesetze, ihrer Uebereinstimmung, oder ihres Widerspruches mit demselben, und dieserwegen: Aufmerksamkeit auf die vorkommende Handlung, und Reflexion auf das Gesetz: — oder, im Falle nichtvorhandener Erkenntniß: — durch eigene Schuld zugezogener Mangel derselben. — Uebertretung des Gesetzes, oder Uebereinstimmung des Handelns mit demselben, — dem Aeußeren nach; Legalität, Illegalität, ist freylich ohne Erkenntniß des Gesetzes, und des Verhältnisses der Handlung zu demselben möglich, aber nicht Uebertretung, nicht Erfüllung desselben durch den Willen, dem Inneren nach, nicht Moralität, oder Immoralität: wenn nicht Erkenntnisse in dem Wollenden vorhanden sind, oder der Mangel, oder die Unrichtigkeit derselben das Werk seiner Freyheit ist. Wenn demnach ein Soldat des Gesetzes: „Du sollst nicht tödten, wenn nicht

Noth es fordert!" sich bewußt, seinem in der Feldschlacht jämmerlich zerschossenen Freund auf sein inständiges Bitten die Kugel gibt, weil er ohne seine Schuld des irrigen Fürwahrhaltens ist, der Fall gehöre nicht unter das Gesetz, weil doch für das Wohl dieses unglücklichen Freundes, seinem Erachten nach, nichts Besseres gethan werden könne: — so ist ihm eine solche That, so frey und imputabel sie immer seyn mag, doch als eine unmoralische That nicht imputabel. Die Erkenntniß des Verhältnisses der Handlung zu dem Gesetze ist immer eine geschlossene. Den Obersatz gibt das Gesetz; z. B. „Tödten, wenn nicht die Nothwehr es fordert, ist unerlaubt." Den Untersatz gibt die Aufnahme (Subsumtion) der Handlung unter das Subject des Obersatzes: „Wenn du deinem um den Tod flehenden Freund die Kugel durch den Kopf schießest, ohne daß die Nothwehr es fordert; so tödtest du ihn." Die Conclusion connectiret nun das Subject des Untersatzes, die Handlung, mit dem Prädicate des Obersatzes: „Also, wenn du dieses thust; so thust du ein Unerlaubtes." Die Erkenntniß des Verhältnisses jener Handlung zu dem Gesetze, oder ihrer Pflichtwidrigkeit wäre hier eine deutliche. Beyde Vordersätze, und der aus

ihnen hervorgehende Schlußsatz lagen klar vor. Es gibt aber noch eine andere und undeutliche Schlußerkenntniß, bey der die Vordersätze zwar nicht einzeln klar vorgestellt werden, aber doch einen so wirksamen Einfluß auf die Erkenntniß des Schlußsatzes haben, daß, wenn nur die gehörige Aufmerksamkeit vorhanden ist, diese Erkenntniß nie ausbleibt. Ruft doch der geübte Logiker, wenn er über die Richtigkeit einer Schlußform urtheilen; der geübte Algebrist, wenn er eine algebraische Aequation lösen soll, nicht immer die Principien einzeln und klar hervor, die den Ersten in seiner Beurtheilung, den Zweyten in seinem Calcül leiten müßen. Sie leiten, wenn schon nicht klar gegenwärtig, doch, und fließen wirksam auf die Beurtheilung, den Calcül, und dessen Resultate ein. Auch eine solche undeutliche Erkenntniß der Uebereinstimmung, oder des Widerspruchs der Handlung mit dem Gesetze ist zureichend, um sie dem Handelnden sittlich imputabel zu machen, indem der Handelnde auch vermittelst derselben sich der Uebereinstimmung oder des Widerspruchs der Handlung, die er unternimmt, mit dem Gesetze bewußt ist.

Besondere Bedingung für die Imputation guter Handlungen zum sittlichen Werthe und Verdienste des Handelnden.

Diese besondere Bedingung betrifft den Beweggrund, woraus die Entschließung zu erkannten guten, oder zur Vermeidung erkannter böser Handlungen hervorgehen muß, wenn dem Handelnden wegen seines Thuns oder Lassens ein sittlicher Werth zugeschrieben werden soll. Um unmoralisch zu handeln, und einen sittlichen Unwerth, eine sittliche Verschuldung sich zuzuziehen; gehört nichts weiter, als Erkenntniß des Widerspruchs des Thuns oder Lassens mit der Pflicht, und freyer Entschluß zur Ausübung oder Unterlassung der — der Pflicht widerstreitenden Handlung; der Beweggrund sey, welcher er wolle. Es ist immer Nichtachtung, oder Verachtung der Pflicht. Aber, um moralisch gut zu handeln, um sich einen sittlichen Werth, ein sittliches Verdienst zu erwerben; dazu gehört wesentlich, daß das Gute, was gethan, oder das Böse, was unterlassen wird, aus einem wahrhaft sittlichen Beweggrunde gethan oder unterlassen wird: — wie in der Abhandlung über die sittlichen Triebfedern gezeigt

ist. Ein sittliches Vergehen kann bloß aus einer sträflichen Unachtsamkeit, aus Nachläßigkeit, Uebereilung, Unbesonnenheit, einem sträflichen Irrthume, und dergleichen herrühren. Der Handelnde hat dann das Böse, was er unmittelbar oder mittelbar durch sein Thun oder Lassen stiftet, nicht zur Absicht, denkt vielleicht nicht einmal daran. Z. B. wenn Jemand in einer Gesellschaft aus Leichtsinn ehrenrührische Reden führt, bloß um sich und Anderen eine belustigende Unterhaltung zu verschaffen, ohne besonders darauf zu reflectiren, daß die Ehre eines Abwesenden dadurch verletzet wird; oder wenn Knaben aus Muthwillen, ohne Reflexion, sich mit Steinen werfen, und der Eine des Anderen Auge trifft, und verletzet. Eine solche sittliche Imputation einer bösen Handlung, bey der das durch sie gestiftete Böse weder direct noch indirect beabsichtiget ist, nennt man eine Imputation zur bloßen sittlichen Verschuldung: (Imputatio in meram culpam moralem.) Zu dieser gehören die Nachläßigkeits- und Uebereilungssünden. Es kann aber auch das Böse, was der Handelnde durch sein Handeln begeht, oder bewirket, ein von ihm direct, geradezu, oder ausdrücklich, — oder doch indirect, oder einschließlich beabsichtigtes Böse seyn.

Eine solche sittliche Imputation des direct oder indirect beabsichtigten Bösen nennt man Imputation zur Vorsätzlichkeit oder zur Bosheit: (Imputatio in dolum moralem.) Im ersten Falle: in dolum directum; im zweyten: in dolum indirectum; nämlich: der äußerst sträflichen Nachläßigkeit, Unvorsichtigkeit, Unbesonnenheit, und dergleichen wegen; wenn der Mensch sich so beträgt, daß das nicht ausdrücklich Beabsichtigte dem ausdrücklich Beabsichtigten beynahe gleich steht.

Imputatio in dolum moralem directum findet Statt z. B. bey einer geradezu beabsichtigten Beleidigung, bey künstlich angelegten Intriguen, um Jemanden in die Falle zu locken, bey absichtlichen Ermordungen, Brandstiftungen, Anlockungen eines Unerfahrenen zum Spiele, um ihm seinen Beutel zu lecren, bey ersonnenen ehrenrührerischen Lügen, und methodischen Verbreitungen derselben durch Mittheilung derselben an Gassenträger und Neuigkeitenträger. — Imputatio in dolum moralem indirectum findet Statt, z. B. wenn Jemand einem bekannten armen Handwerker die ihm nöthigen Werkzeuge, und die er so bald nicht wieder haben kann, wegstiehlt, um sie

für sich zu gebrauchen, oder zu Gelde zu machen. Ein Solcher mag freylich die directe Absicht nicht haben, Jenen dadurch auf einige Zeit auſſer Stand zu setzen, sein Brod zu verdienen, und ihn und seine Familie dadurch in Noth und Elend zu versetzen: aber diese Folge liegt doch Jedem, der die Umstände kennt, so klar vor den Augen, daß wohl Niemand, wenn er nicht ohne alle Reflexion, wie ein vernunftloses Wesen handelt, sie übersehen, und so von seinem Vorsatze ausschließen kann. Wenn Jemand, zwar keine Feuersbrunst beabsichtigend, aber doch eine dafür äußerst gefährliche Handlung unternimmt, z. B. wenn Einer aus Muthwillen eine brennende Lunte aufs Dach wirft, um den Spaß zu haben, die Einwohner auf kurze Zeit in Furcht und Schrecken zu versetzen. Oder, wenn Einer ein scharf geladenes Gewehr, wissentlich, doch ohne auf Jemanden zu zielen, gegen eine mit Menschen angefüllte Straße losschießt, oder einen schweren Stein in ein bewohntes Zimmer wirft. Auf eine solche Weise Ursache des Todes oder der Verletzung Anderer zu seyn, ist wenig von einer vorsätzlichen Verletzung, oder von einem vorsätzlichen Todtschlage verschieden. Ueberhaupt: alle Unvorsichtigkeiten, Unbesonnenheiten, und der-

gleichen, die beym geringsten Nachdenken höchst gefährlich scheinen müssen, kommen der Bosheit nahe. Summa negligentia dolus, sive malitia est.

Bey der sittlichen Imputation objectiv böser Handlungen kann noch die Frage aufgeworfen werden: „Sind böse Folgen moralisch nothwendiger, das ist: durch Pflicht gebothener Handlungen sittlich imputabel?“ — Aus moralisch nothwendigen Handlungen kann für den, der sie verrichtet, oder auch für Andere, Böses entstehen. Die Oberkeit ist durch Pflicht genöthiget, einen untreuen oder fahrläßigen Staatsbeamten, bey dem wiederholte Erinnerungen, Verweise nichts gefruchtet haben, seines Postens zu entsetzen; und der Abgesetzte, und seine unschuldige Familie wird dadurch in Schande, in Armuth und Verzweiflung gestürzt. Sind solche aus moralisch nothwendigen Handlungen natürlich entspringende böse Folgen dem Handelnden sittlich imputabel? Unmöglich. Der Handelnde kann nicht anders handeln, als er handelt, weil er nicht anders handeln darf. Wären sie sittlich imputabel; so fände sich der Handelnde in der absoluten Unmöglichkeit, nicht böse zu handeln. Indessen muß man bey der-

gleichen vorkommenden Fällen wohl Acht haben, ob das, was man thut, wirklich Pflicht sey; z. B. ob es noch Pflicht sey, diesen, jenen Posten aufzugeben, wenn vorausgesehen wird, daß ein unfähiger oder unmoralischer Mensch denselben zum größten Nachtheile Anderer erhalten werde.

b) Zweyte Frage.

„Unter welchen Bedingungen kann dem Handelnden die ihm imputable Handlung zu einem *größeren* oder *geringeren* sittlichen Werthe oder Unwerthe zugerechnet werden?"

Diese Frage ist aus zwey Partialfragen zusammengesetzt. Die erste Partialfrage ist: „Unter welchen Bedingungen kann eine sittlich imputable Handlung oder Unterlassung dem Handelnden oder Unterlassenden zu einem größeren oder geringeren sittlichen *Werthe* zugerechnet werden?" Sie betrifft also die Bedingungen des größeren oder geringeren Werths sittlich guter Handlungen. Die zweyte Partialfrage ist: „Unter welchen Bedingungen kann eine sittlich imputable Handlung oder Unterlassung dem Handelnden oder Unterlassenden zu einem größeren

oder geringeren sittlichen Unwerthe zugerechnet werden?" Sie betrifft also die Bedingungen des größeren oder geringeren Unwerths sittlich böser Handlungen oder Unterlassungen.

aa) Beantwortung der ersten Partialfrage.

„Unter welchen Bedingungen kann eine sittlich imputable Handlung oder Unterlassung dem Handelnden oder Unterlassenden zu einem größeren oder geringeren sittlichen Werthe zugerechnet werden?"

Allgemeines Princip.

Der ganze sittliche Werth guter Handlungen beruhet auf der Sittlichkeit in dem Handelnden, oder auf der inneren Güte seines Willens, von dem alles Uebrige, was der Mensch ist und thut, seinen Werth hat; und sodann beruhet auch die Größe des sittlichen Werths einer Handlung auf der Größe der Sittlichkeit in dem Handelnden, auf der größeren inneren Güte des, der da handelt, die Handlung vollbringenden Willens. Die Größe der Sittlichkeit, oder der sittlichen Gesinnung, oder der

inneren Güte des Willens beruhet aber auf der Größe der Achtung, die der Handelnde den heiligen Gesetzen der Sittlichkeit in seinem Handeln beweiset: und mithin auch die Größe des sittlichen Werths jeder einzelnen Handlung auf der Größe der Achtung der Sittlichkeit, womit die Handlung geschieht. Das allgemeine Princip für die Bestimmung der Größe des sittlichen Werths sittlich guter Handlungen ist demnach folgendes: Der sittliche Werth einer sittlich guten Handlung ist größer, je nachdem die in dem Handelnden bewiesene Achtung gegen die heiligen Gesetze der Sittlichkeit größer ist. Hieraus erhellet, daß der sittliche Werth einer sittlich guten Handlung im reinen Vernunftsysteme um desto größer sey, je nachdem die durch die Handlung bewiesene Achtung der Vernunft, und der Ausspräche derselben; — im religiösen Vernunftsysteme, je nachdem die dadurch geäußerte, aus Vernunfterkenntnissen entsprossene Achtung Gottes; im Systeme des Christenthums, je nachdem die aus Offenbarungserkenntnissen entsprossene, und in der Handlung sich zeigende Achtung und Liebe Gottes eine intensiv und extensiv größere ist.

Besondere Momente für die richtige Schätzung der Größe des sittlichen Werths moralischer Handlungen.

Achtung der Vernunft, oder des Guten, und ihrer Aussprüche, oder der heiligen Gesetze der Sittlichkeit, und Achtung der Gottheit in unserem Handeln schließt wesentlich ein: 1) Reinheit des Beweggrundes; 2) Bewirkung eines Guten durch unser Handeln; 3) schnelle Entschließung, sobald die Erkenntniß und Ueberzeugung gewonnen ist, daß die Handlung gut ist; 4) angemessene Anstrengung des Willens für das Gute; 5) Klugheit, und Ueberlegung in der Unternehmung, und Ausführung. Und in eben diesen Stücken beweiset sich ihre Größe. Die besonderen Regeln für die richtige Schätzung der Größe des sittlichen Werths moralischer Handlungen sind demnach folgende. Der sittliche Werth moralisch guter Handlungen ist um desto größer:

1) Je reiner, vortrefflicher, wohlthätiger der Beweggrund des Handelnden ist. Also einerseits: je mehr reines Wohlgefallen am Guten, je mehr Ehrfurcht, Dankbarkeit, Liebe,

Gehorsam gegen Gott, reine, uneigennützige Menschenliebe die Beweggründe des Handelnden sind: und andererseits, je weniger Begierde nach Vergnügen, nach Lob, Beyfall der Menschen, und dergleichen sich einfindet; es sey dann, daß dieses bloß als Mittel, um mehr Gutes zu wirken, beabsichtiget werde: denn alsdann ist Lob und Beyfall der Menschen nicht Zweck, sondern das Gute ist es, für dessen Bewirkung sie gesuchet werden. Auf diese Weise können auch Kleinigkeiten, ein kleiner Liebesdienst, ein kleines Allmosen, eine kleine Gefälligkeit gegen Andere, eine kleine vorübergehende Freude in ihnen, wenn sie auch dem Handelnden nicht die geringste Mühe kosten, doch einen beträchtlichen sittlichen Werth haben, wenn reine, innige Menschenliebe die Quelle ist.

2) Je vortrefflicher, wohlthätiger die beabsichtigte Handlung, oder ihre Folgen sind. So haben wohlwollende Handlungen einen um desto größeren sittlichen Werth, je umfassender sie sind, oder je größer die Anzahl der dadurch Beglückten ist, je mehr, und in je wichtigeren Stücken, und je dauerhafter das Beste Anderer dadurch befördert wird; wenn alles dieses des Handelnden Absicht ist. Aus diesem Grunde

haben Beförderer der Wahrheit und Sittlichkeit, Seelsorger, Prediger, weise Gesetzgeber, Aerzte, rechtschaffene Rathgeber der Fürsten, Stifter besserer Bildungsanstalten, besserer Justiz, Polizey- und Medicinalverordnungen, Wohlthäter der Armen, die es nicht dabey bewenden laßen, durch ihre Allmosen dem Nothleidenden für heut und morgen zu helfen, sondern sich Mühe geben, ihn in den Stand zu setzen, für die Folge selbst sein Brod verdienen zu können, ein ganz ausgezeichnetes sittliches Verdienst, wenn wahre Gottes- und Menschenliebe der Beweggrund ihrer Handlungen ist.

3) Je ausdrücklicher, und je mehr aus eigenem Antriebe die beabsichtigte gute Handlung, oder die Folgen derselben gewollt sind. In beyden Fällen offenbaret sich ein höherer Grad sittlich guter Gesinnung. Bedarf der Handelnde, nebst der selbsteigenen, und zum Wollen und Handeln für einen sittlich guten Willen hinreichenden Erkenntniß noch der Ueberredung durch Andere, des Beyspiels, oder anderer an seinem Willen gelegten Antriebe; so ist die Entschließung, und das darauf folgende Handeln großen Theils das Werk Anderer, und der Antheil des Handelnden in dem Maaße geringer.

4) Je schneller, prompter die Entschließung gefasset wird, wenn die Erkenntniß und Ueberzeugung gewonnen ist, daß sie ein Gutes, Gottgefälliges sey; je schneller zu der Handlung fortgeschritten wird, wenn die Umstände es gestatten; in so fern alles dieses nicht das Werk des Temperaments, oder eines sinnlichen Anreizes, sondern des sittlich guten Willens ist. Wer sich noch lange bedenkt, wenn alles zum Entschlusse oder zur Ausführung reif ist; dem fehlet es noch an der Güte des Willens, indem nach gewonnener Ueberzeugung die sittliche Nothwendigkeit des Wollens und Thuns ein ganz Ausgemachtes seyn muß, und indem man sodann, ohne ferneren Anstand, zum Wollen, und wenn die Umstände dafür sind, auch zum Thun fortschreiten muß.

5) Je größer die in der Entschließung und Handlung bewiesene Kraft und Anstrengung des freyen Willens ist. Eine frey erworbene höhere Anstrengungsfähigkeit des Willens für das Gute, und wirkliche Anstrengung desselben, wenn sich mächtige Widerstände zeigen, beweiset ein höheres freyes Interesse am Guten, und einen höheren Grad von sittlicher Kraft des Willens. Sittliche Handlungen haben demnach einen hö-

heren sittlichen Werth der in der Entschließung und Handlung bewiesenen Kraft wegen: 1) je geringer die von der Freyheit unabhängigen Antriebe sind, (ich sage: die von der Freyheit unabhängigen Antriebe). Deutliche Erkenntnisse, kraftvolle Ueberzeugungen von dem Guten und seinem hohen Werthe, schnellere, kraftvollere Erinnerungen daran, sind ein durch freye Anstrengung Erworbenes, sind Früchte des guten Willens, und bewähren als solche die innere Güte desselben noch um desto mehr; und so werden Entschließungen und Handlungen zwar erleichtert, aber ihr Werth wird nicht dadurch vermindert; indem die zu diesen Erkenntnissen und Erinnerungen dienenden Antriebe das Werk des freyen Willens sind. 2) Je größer die von der Freyheit unabhängigen Widerstände, die der Entschließung oder der Ausführung derselben entgegengesetzten Anreize ihrer Natur nach sind. Aus diesem Grunde ist das Verdienst größer, wenn ein von Natur aus Träger anhaltend unverdrossen thätig ist, ein von Natur zum Zorne Geneigter gelassen ist. Ein tugendhafter Mann, ein Eleazarus, ein Thomas Morus, mit einem harten Schicksale ringend, opfern dem Schicksale alles, nur ihre Tugend nicht. Ein Edler sieht seinen Feind in Gefahr des Lebens, bey

der man ihm nicht ohne eigene Gefahr zu Hülfe kommen kann: vergißt in diesem Augenblicke aller empfundenen Kränkungen und Unbilden, reisset sich los aus den Armen einer mit ängstlichem Flehen ihn zurückhaltenden Gattinn, waget sich muthig in die Gefahr, und rettet. Ich sagte zuvor: je größer die von der Freyheit unabhängigen Widerstände ihrer Natur nach sind, um desto größeren Werth hat die Handlung. Es macht nemlich einen großen Unterschied, ob solche Widerstände von irgend einem frey erworbenen, von verschuldeter Trägheit, einem durch öfteres freyes Nachgeben erzeugten, durch Gewohnheit verstärkten und überwiegend gewordenen Hange zu unerlaubten Dingen, oder von solchen Eigenschaften herrühren, die entweder allgemeine Eigenschaften der menschlichen Natur, wie die natürliche Liebe der Eltern zu ihren Kindern, die natürliche Furcht und der Abscheu vor Schmerz und anderen Leiden; oder die unverschuldete Schwächen und Unvollkommenheiten des Handelnden sind. Wie z. B. die natürliche Furchtsamkeit, Empfindlichkeit, die aus dem Temperamente entspringt, oder Schwächlichkeit, welche die Folge nicht der Ausschweifung, sondern einer Krankheit ist. Der Mensch kann sich die Entschließung und Aus-

übung des Guten durch den Gebrauch seiner Freyheit erschweren, auch erleichtern. Und es ist wohl klar, daß eine sittlich gute Entschließung und Handlung darum keinen größeren Werth habe, daß sie einem schwerer geworden ist, seiner Trägheit, Feigheit, oder selbstverschuldeter Ungeschicklichkeit, oder irgend einer sträflichen Neigung oder Gewohnheit wegen, z. B. Fleiß und Betriebsamkeit bey einem Faulen, Enthaltsamkeit bey einem Ausschweifenden, Mäßigkeit bey einem dem Trunke oder Fraße Ergebenen: da die Widerstände, die solche Menschen zu überwinden haben, von ihrem freyen Thun oder Lassen abhangen. Eben so klar von der anderen Seite ist es, daß der sittliche Werth dadurch nicht vermindert werde, wenn die durch wiederholte Selbstüberwindungen, durch wiederholtes kraftvolles Wollen und muthiges Ausüben des Guten erworbene Stärke und Festigkeit im Guten, und die durch kräftigen Widerstand gegen die entgegengesetzten Reize, verminderte Reizbarkeit des Willens, die Ueberwindung der Widerstände dem Tugendhaften erleichtert. Oder soll etwa eine Handlung darum einen geringeren sittlichen Werth haben, weil der Handelnde ein sittlich besserer Mensch ist, — oder deßwegen einen größeren, weil er

nicht der sittlich gute Mensch ist, der er seyn sollte?

6) Je deutlicher und richtiger die dem sittlichen Entschlusse zum Grunde liegenden Erkenntnisse und Ueberzeugungen sind: je wohl überdachter die Handlung ist, mit je mehr Gegenwart des Geistes und Klugheit verfahren wird; in so fern alles dieses nicht das Werk des Temperamentes, der von der Natur erhaltenen Fähigkeiten, der von Anderen empfangenen Bildung; sondern das Werk eigener Bemühungen und Uebungen ist. Solche selbstthätig erworbene Erkenntnisse und Ueberzeugungen, eine solche Gegenwart des Geistes, Ueberlegung und Klugheit bezeugen einen höheren Grad von sittlicher Bildung und Vollkommenheit, indem der durch Interesse am Wahren und Guten Geleitete sich dieselben freythätig erwarb. Diese Vollkommenheiten des sich entschließenden und seinem Entschlusse gemäß handelnden Geistes gehen dann in die einzelnen Entschließungen und Handlungen über, drücken sich in denselben aus, und ertheilen ihnen einen ganz besonderen sittlichen Werth; indem ein solcher Mensch in allen seinen Entschließungen und Handlungen als ein sittlich vernünftigerer, und sodann auch als

ein sittlich besserer Mensch nicht bloß erscheint, sondern wirklich ist. — Mögen daher große, zum Erstaunen hinreissende Handlungen, große freywillige Aufopferungen des Lebens, und zeitlicher Glückseligkeit für Andere, den Handelnden, über andere gewöhnlich gute und edle Menschen in einer Hinsicht noch so sehr erheben; so können sie doch auf den höchsten Grad innerer Güte nur alsdann Anspruch machen, wenn sie vernünftigen Absichten entsprechen. Würde die Unterwerfung des Socrates unter das Todesurtheil, dem er zu entfliehen Gelegenheit hatte, noch die erhabene Unterwerfung seyn, wenn nicht die wahre und richtige Ueberzeugung, dem oberkeitlichen Urtheile sein eigenes entgegen zu setzen, dürfte ein allgemein schädliches Beyspiel seyn, ihn dazu bestimmt hätte: und er nicht so wichtigen Absichten ein so großes Opfer gebracht hätte? Unwichtigen oder nicht sehr wichtigen Dingen große Opfer zu bringen, verbiethet die Weisheit; sie befiehlt, seine Kräfte nicht unnöthig zu verschwenden, um noch mehr Gutes stiften zu können. — Bey der Anwendung dieser Bedingung: größere Richtigkeit der Erkenntniß und Ueberzeugung, muß indessen zugleich mit darauf gesehen werden, was der Handelnde, ohne seine Verschuldung, nach der

ihm möglichst besten Erkenntniß für ein wichtiges ansieht. So können Thaten und Duldungen, wie z. B. die übertriebene Strenge im Fasten und anderen Abtödtungen, denen irrige Voraussetzungen, mißgeleitete, aber doch innige Liebe zu Gott und den Menschen, und ein redliches Bemühen nach richtigen Erkenntnissen, zum Grunde liegen, in den Augen des auf Willen und Vermögen sehenden Gottes, einen größeren sittlichen Werth haben, als manche der angestaunetesten Großthaten, die allgemeines Wohl beförderten, aber nicht so ganz und allein reine Gottes- und Menschenliebe, sondern auch zum Theile eigene Größe, und Bewunderung der Welt und Nachwelt zum Beweggrunde hatten.

Beantwortung der zweyten Partialfrage.

Ueber die Bedingung des größeren sittlichen Unwerthes unmoralischer Handlungen, oder größeren sittlichen Verschuldung durch dieselbe.

bb) „Wann kann dem Handelnden eine ihm imputable Handlung zu einem größeren

sittlichen Unwerthe, oder einer größeren sittlichen Verschuldung zugerechnet werden?"

So wie die Größe des sittlichen Werthes jeder einzelnen Handlung auf der Größe der durch sie bewiesenen Achtung gegen Moralität beruhet: so beruhet die Größe ihres sittlichen Unwerthes auf der Größe der Nichtachtung der Moralität, womit sie geschieht. Das allgemeine Princip für die Größe der Imputation unmoralischer Handlungen, als solcher, ist demnach ganz analog dem Princip über die Größe der moralischen Imputation sittlich guter Handlungen; und folgendes: „Der sittliche Unwerth und die sittliche Verschuldung einer Handlung ist um desto größer, je mehr Geringschätzung der Sittlichkeit der Handelnde durch sein Handeln zu erkennen gibt." Geringschätzung der Sittlichkeit in Entschließungen und Handlungen schließet wesentlich ein: 1) Erkenntniß der sittlichen Gesetze, oder sträfliche Unwissenheit. 2) Erkenntniß des Widerspruches der Handlung mit jenem Gesetze, oder verschuldeter aus unmoralischen Gesinnungen entsprossener Mangel an erforderlicher Aufmerksamkeit und Reflection. 3) Wollen und Vollbringen einer den Gesetzen der Sittlichkeit zufolge der Erkenntniß, die der

Wollende und Handelnde entweder hat, oder die er pflichtmäßig haben sollte, und könnte, widerstreitenden Handlung.

Die sittliche Verschuldung durch unmoralisches Handeln ist also um desto größer:

1) Je deutlicher die Erkenntniß des Gesetzes ist, welches der Handelnde übertritt, oder je sträflicher der Mangel dieser Erkenntniß ist, je mehr Fähigkeit, Gelegenheiten, Mittel, Aufmunterung, oder sonstige Antriebe für den Erwerb dieser Erkenntniß vorhanden waren. Je deutlicher die Erkenntnisse der Gesetze sind, um desto einleuchtender ist die Verbindlichkeit, ihnen zu gehorchen, um desto größer die Geringschätzung der — Gehorsam gebiethenden Gottheit, und Vernunft durch Nichtbefolgung oder Uebertretung.

2) Je deutlicher die Erkenntniß des Widerspruches der Handlung mit den Gesetzen der Sittlichkeit in dem Handelnden vor der Handlung ist, je öfterer seine eigene Vernunft oder andere Menschen das in der Handlung liegende Unrecht ihm vorgestellet haben; je öfterer er dasselbe Vergehen begangen, es erkennet, be-

reuet, und Besserung angelobet hat; oder je verschuldeter die Nichterkenntniß dieses Widerspruches dem Handelnden ist, je mehr er durch traurige Erfahrung über die Nothwendigkeit des Aufmerkens und Reflectirens belehret ist; je leichter es ihm gewesen wäre, des Widerstreites der Handlung, die er vorhatte, mit der Pflicht vor der Handlung sich bewußt zu werden. Wenn der Handelnde nicht durch äußere unvorgesehene Umstände, die ihn zum Eilen drangen, im Ueberlegen: ob es recht oder nicht recht sey, gehindert oder gestöret wird, sondern wenn eine heftige und durch Freyheit so heftig gewordene Leidenschaft seine Aufmerksamkeit zerstreuet, oder sein leichtsinniges Gemüth den Ernst des Nachdenkens scheuet, weil er sich vor seiner eigenen Vernunft fürchtet, und lieber ohne weiteres seinem Hange folgen will. Wer das Unerlaubte seines Handelns wirklich nicht erkennet, wiewohl aus eigener Schuld; dessen Handlung ist innerlich nicht so sträflich, als wenn er es einsieht: aber wenn Einer der Erkenntniß der Immoralität wissentlich ausweicht, um von dem Genusse nicht abgehalten, nicht darin gestöret zu werden, oder um sich mit seiner Unwissenheit entschuldigen zu können: so ist ein solches Vergehen dem wissentlichen Vergehen wohl gleich,

indem die Erkenntniß des Bösen hier absichtlich vermieden, oder durch Zerstreuungen oder andere Mittel abgehalten wird. Solche Menschen verschließen die Augen, verstopfen die Ohren, damit sie nicht sehen und hören, und wissen doch, daß sie sehen und hören sollen; sie weichen auf diese Weise wissentlich der Erkenntniß aus, die, wenn sie sich eingefunden hätte, sie vielleicht noch zurückgehalten hätte.

3) Je größer der erkannte Widerspruch der Handlung für sich oder in ihren Folgen mit den Gesetzen der Sittlichkeit, wie z. B. je ungerechter, liebeverletzender zufolge der Erkenntniß, die der Handelnde hat, oder haben könnte und sollte, die Handlung ist. Ist es doch offenbar eine größere Geringschätzung der Gesetze der Gerechtigkeit und der Liebe, wenn sie gröblich, wie z. B. durch Mißhandlungen, Gewaltthätigkeiten, schändliche Verläumdungen, Vernichtung eines wesentlichen Theiles der Glückseligkeit Anderer, und dergleichen, als wenn sie durch Entwendung einiger Groschen, durch Entziehung eines kleinen vorübergehenden Vergnügens verletzet werden!

4) Je unmoralischer, den Gesetzen der Sitt-

lichkeit widerstreitender, böser die Absicht des Handelnden ist. Wer einer edlen und großen Absicht eine wirkliche Pflicht aufopfert, wer Böses thut, um etwas Gutes dadurch zu bewürken, der achtet seine Pflicht nicht; wer sie aber einer verderblichen, schändlichen Absicht aufopfert, wer Böses thut, um etwas Böses zu thun, achtet sie noch weniger. Wenn der junge Manlius den Volkstribun in seinem eigenen Hause mit gezogenem Schwerdte überfällt, und ihn zur eidlichen Versicherung nöthiget, von der Klage gegen seinen Vater abzustehen; so ist diese Gewaltthätigkeit gegen eine gesetzmäßige Oberkeit sehr unmoralisch; aber noch unmoralischer wäre sie, wenn sie die Absicht gehabt hätte, einen Bösewicht, einen Catilina in Freyheit zu setzen.

5) Je vorsätzlicher, entschlossener, durch überwiegenden Hang, durch herrschende Gewohnheit schneller, fertiger der Wille ist, je mehr Kräfte und Hülfsmittel, wie z. B. Bestechungen, Versprechen, Drohungen angewandt werden, die böse That zu vollbringen; je weitläufigere und zusammengesetztere Anstalten dafür getroffen werden; je fester und länger Jemand bey seinem bösen Vorsatze verharret; wenn der

Entschlossene sein Vorhaben mehrere Jahre mit sich herumträgt, bis endlich alles zur Ausführung reif ist; je weniger er sich durch Hindernisse, Widerstände, durch Ermahnungen und Warnungen abschrecken läßt; je freywilliger, absichtlicher die Gelegenheiten gesucht sind; je mehr aus eigenem freyen Antriebe der Entschluß gefaßt, und die böse That vollbracht wird: weil bey alle diesem die Stärke des gesetzwidrigen, gesetzverachtenden Willens eine größere ist. Viel Geisteskraft und Beharrlichkeit, mit geschickter Anwendung der Mittel, bey einer bösen That, einer großen Schurkerey täuscht oft den einseitigen Blick des Beurtheilers, und mildert die Strenge seines Urtheils. Denn Kraft und Geschicklichkeit sind an sich Gegenstände des Wohlgefallens. Und dieses einseitige Wohlgefallen macht den Beurtheiler oft geneigt, Gründe für die Beschönigung der verabscheuungswürdigen That aufzusuchen und gelten zu lassen. Cäsar will in die öffentliche Schatzkammer dringen, um Geld für den Krieg, den er wider den Staat führte, also widerrechtlich, räuberisch herauszunehmen. Der Quästor widersetzet sich von Amts wegen. Der erbitterte Cäsar droht mit dem Dolche: „Geh, oder ich stoße dich nieder, und du weißt, daß es mir leichter ist,

das zu thun, als zu sagen." Ist nicht die Art, wie sich Cäsar benimmt, eben so abscheulich, als wenn ein Straßenräuber Jemanden das Pistol auf die Brust setzet, damit er sein Geld ablange? und doch wie Mancher staunet nicht mit einer Art von Ehrerbiethung die furchtbare Größe des Charakters an? Auf diese Weise kann Feuer und Entschlossenheit die moralische Häßlichkeit im Urtheile der wenig Nachdenkenden mildern. Aber der tiefer eingehende moralische Denker kann die bey einem ungerechten Unternehmen bewiesene Kraft und Beharrlichkeit zwar bedauren, bey der Vorstellung, wie großen Werth bey besserer Verwendung sie hätten haben können. In ihrem gegenwärtigen Verhältnisse aber machen sie ihm die That und den Urheber derselben nur noch abscheulicher.

6) Je leichter die Unterlassung ist, also 1. je mehr Gegenwart des Geistes und Ueberlegungsfähigkeit, 2. je mehr Kraft zum Widerstehen im Handelnden ist, 3. je mehr Zeit zum Ueberlegen gestattet wird, 4. je mehr Gelegenheiten, sein Gelüsten auf eine erlaubte Weise zu befriedigen, vorhanden sind; z. B. wenn an einer mit mehreren wohlschmeckenden, der Gesundheit nicht nachtheiligen Speisen besetzten

Tafel eine schädliche, des Wohlschmackes wegen, genossen wird; oder wenn ein Mann, der zu Hause bey Frau und Kindern Unterhaltung genug finden könnte, wenn er wollte, den ganzen Tag, der Unterhaltung wegen, außer dem Hause an den Spieltischen sitzet, und sodann sein Hauswesen und die Erziehung seiner Kinder vernachläßiget, 5. je geringer der von der Freyheit unabhängige Anreiz zum Bösen ist. — Entspringt der zum Bösen vorhandene starke Anreiz aus einem frey Erworbenen, frey Unterhaltenen, aus einer durch freyes Nachgeben entstandenen Schwäche, aus einer herrschenden Neigung, Leidenschaft, Gewohnheit, wie z. B. bey hab- und ehrsüchtigen Menschen, bey Wollüstlingen, Spielern, Söffern und dergleichen; so mildert die Stärke des Anreizes die Immoralität der Handlung nicht allein nicht, sie vermehret sie vielmehr; weil ein solcher aus der Freyheit entsprossene Anreiz, so lange die Ursachen frey bestehen, einen höheren Grad von Schwäche, Verdorbenheit, und mithin eine größere Immoralität des Willens beweiset.

Endlich 7) je kräftiger die Antriebe zur Unterlassung des Bösen, oder zur Erfüllung der Pflicht sind. Wenn Jemand durch so viele

tragische Beyspiele der Spieler und Söffer gewarnt, sich dennoch dem Spiele und Soffe ergibt; oder sich der Gefahr aussetzet, Spieler oder Söffer zu werden. Wenn der Wollüstling erkennt, wie tief die ihn beherrschende Leidenschaft den Menschen unter das Vieh erniedriget, wie sie, ihrer Natur nach, allen Fleiß in den Geschäften, allen Eifer zu löblichen und rühmlichen Unternehmungen erstickt, welches Unglück sie nicht bloß über die Verführten, sondern über ganze Familien verbreitet; wenn er die Schlachtopfer der Wollust in den Spitälern mit Schrecken und Abscheu gesehen, und dennoch in seinem lüderlichen Leben fortfährt. Es muß nicht bloß ein sittlich äußerst schwacher, es muß ein ganz verdorbener, ein durchaus böser Mensch seyn, auf den solche Erkenntnisse, solche schauderhafte Anblicke keinen wirksamen Eindruck machen.

Beschluß. Verhaltungsregeln bey dem sittlichen Imputationsgeschäfte, oder bey der Beurtheilung Anderer.

Aus der Untersuchung über die erste Hauptfrage in der Imputationslehre, nämlich über die imputatio facti, erhellet, welchen Schwierig-

keiten die richtige Beurtheilung dieser Imputation, in ihrem ganzen Umfange betrachtet, unterworfen sey. Die sittliche Imputation setzt aber die imputatio facti voraus: mithin treffen alle die Schwierigkeiten, die bey der ersten vorkommen, auch die letzte. Diese hat aber auch noch ihre eigenen.

Zu einer richtigen sittlichen Imputation ist, wie gezeigt ist, wesentlich nothwendig, daß der Beurtheilende erkenne: 1) ob der Handelnde das Gesetz, mit dem er sein Handeln zu vergleichen hatte, die Uebereinstimmung oder den Widerspruch derselben mit dem Gesetze, und in welchem Grade er alles dieses erkannt habe; und — im Falle der Nichterkenntniß, — ob und in wie fern diese aus eigener Schuld, oder aus anderen von seiner Freyheit unabhängigen Umständen, z. B. der Beschränktheit seines Kopfs, der verwahrloseten Erziehung u. s. w. entsprossen sey. — 2) Welche Absichten den Handelnden in seiner Entschließung und Handlung geleitet haben; ob edle, oder unedle, oder schändliche: ob und in wie fern er den Werth oder Unwerth der ihn leitenden Absichten gekannt habe: ob und in wie fern die fehlende oder mangelhafte Erkenntniß derselben von dem Handelnden abgehangen habe. — 3) Ob und mit welchem

Grade der Vorsätzlichkeit und Schnelligkeit der Wille zur Entschließung und That fortgeschritten sey: ob der Vorsatz nun erst, oder schon lange zuvor gefasset sey: ob die Gelegenheit eine absichtlich gesuchte sey, oder ob sie bloß zufällig sich dargebothen habe: ob und in welchem Maaße der Antrieb zum Thun das Werk eigener Freyheit des Handelnden sey. — 4) Wie viel Ueberlegungsfähigkeit, wie viel Kraft, der Versuchung zu widerstehen, dem Handelnden in dem Augenblick beygewohnt habe: ob der Mangel an Aufgelegtheit, an Ueberlegungskraft aus zufälligen Umständen, einer zufälligen, nicht so leicht abzuändernden körperlichen oder geistigen Verstimmung, oder aus frey vernachläßigter Uebung, aus frey bewirkter Schwäche entsprossen sey. — Was in anderen Menschen vorgeht, können wir nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst unsers eigenen Bewußtseyns erkennen; und da nimmt es schon die Beschaffenheit unsers eigenen Zustandes an. Daher beurtheilen, und messen wir Andere gewöhnlich nach unserem Fuße: der Gelassene den von Temperament Heftigen; der Muthige und Starke den von Natur Furchtsamen und Schwachen; der Erfahrene, Einsichtige den Unerfahrenen und Einfältigen. Daher dann die oft so harten und unrichtigen Urtheile der

gebildeten Rechtschaffenen über die Handlungen der ungebildeten Menschenklassen, indem sie ihnen unvermerkt ihre Erkenntniß und den Grad ihrer sittlichen Bildung unterschieben.

Wäre auch dieser Umstand nicht: sieht der Beurtheilende ein, wie es sich dann bald einsehen läßt, daß er sich dieses Maaßstabes bey der sittlichen Beurtheilung Anderer nicht bedienen dürfe: — der Andere ist jeder Andere, nicht Er; — so ist dadurch für die richtige Beurtheilung noch nicht viel gewonnen. Die obigen Fragen sind dadurch nicht beantwortet. Und wer ist der Mensch, der es kann? Gesetzt, wir wären in der Untersuchung über die Quelle der That oder der Unterlassung auf die Bemerkung gekommen: Mangel an Aufmerksamkeit, Vergeßlichkeit oder Schwäche seyen dieselbe; wie viel bleibt uns noch zu untersuchen über? Woher dieser Mangel? Lag es an fehlenden Vorkenntnissen, an frey unterlassener Uebung, an gewohnter Flüchtigkeit, oder einer anderen übeln Gewohnheit, oder an einer unwillkührlichen, von der Freyheit unabhängigen Störung des Gemüths? war der Reiz, der den Menschen ohne Nachdenken mit sich fortzog, ein in der Natur des Menschen, in früheren, ohne seine Schuld empfangenen Eindrücken, oder in seiner Freyheit

gegründet? hat er noch in etwa überlegt? welche waren die Ueberzeugungen, die er aufgefasset hat? hat er diesen gemäß gehandelt? waren sie etwa unrichtig? woher dieser Irrthum? war es bloß Fehler des Verstandes, Uebereilung, Einfalt, Unwissenheit, oder Fehler des Herzens? — Wer ist der Mensch, der unter den vielen, bey der sittlichen Imputation zu machenden Fragen, nur diese wenigen auflösen kann? Und dennoch wagt es der unbegreiflich leichtsinnige Mensch, über seine Mitmenschen zu richten! wagt es, über den sittlichen Werth der Handlungen seiner Mitbrüder entscheidend abzusprechen, ohne einmal sich die Mühe zu nehmen, die geringste Untersuchung darüber anzustellen, greifft frech in das Richteramt des Allwissenden, Der allein nach Wahrheit richtet, weil Er allein die Wahrheit weiß? Wir indessen wollen uns die weise Lehre des Evangeliums um desto nachdrücklicher gesagt seyn lassen: „Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet werden!" und jene des Apostels: „Wer bist du, der du einen fremden Knecht richtest?" Es ist aber der Sinn dieser Lehre nicht, daß wir uns aller moralischen Beurtheilung der Menschen, sondern nur der entscheidenden, richtenden moralischen Beurtheilung derselben zu enthalten haben; und daß wir bey der uns nöthi-

gen Beurtheilung Anderer mit der größten Gewissenhaftigkeit verfahren sollen. Aller Urtheile über die moralische Denk- und Gesinnungsart Anderer uns zu enthalten, widerstreitet unseren Pflichten: wir müssen urtheilen, was wir als vernünftige Menschen uns von Anderen versehen, wie fern wir ihnen trauen, auf sie rechnen können, und wie wir uns, den Gesetzen der Liebe und Klugheit gemäß, in unseren Reden und Handlungen gegen sie zu verhalten haben. Die alten ehrlichen Deutschen hatten ein Sprüchwort: „Wer mich einmal beleidiget oder betrügt, dem vergebe es Gott! wenn ich aber zum zweyten- oder gar zum drittenmal von einem Solchen mich beleidigen oder betrügen lasse, so vergebe Gott es mir, meiner Unvernunft wegen!"

Für diese Zwecke empfiehlt die Moral ganz vorzüglich: Wahrheitsliebe, Unpartheylichkeit, Selbst- und Menschenkenntniß; und dieser wegen ganz vorzüglich: wahre, aufrichtige Menschenliebe, Beobachtung unserer selbst und Anderer, und ein gründliches Studium der Psychologie für die, deren Verhältnisse es gestatten, sich mit dieser Wissenschaft näher bekannt zu machen.

Insbesondere sollen folgende Regeln unser Urtheil leiten. 1) Eine Person, deren Handlungen alle gesetzmäßig sind, die in allem ihrem

Thun und Lassen als gerecht, redlich, keusch, mäßig, gutthätig, ... erscheint, muß uns als eine sittlich gesinnte gelten; und je mehr sittlich gute Handlungen an derselben angetroffen werden, desto höher muß ihr moralischer Werth angeschlagen werden. Denn obgleich sinnliche Antriebe zufälliger Weise dem Gesetze gemäße, legale Handlungen hervorbringen, so bringen sie doch nicht durchgängig solche hervor; im Gegentheile, und sonst der Regel nach, mehr illegale, als legale; wie man es alle Tage an Denjenigen sieht, die von ihren Neigungen sich leiten lassen, wie z. B. an gemächlichen, eitelen, habsüchtigen Menschen. Wo also eine große Uebereinstimmung aller Handlungen eines Menschen mit den sittlichen Gesetzen wahrgenommen wird: da muß vernünftiger Weise Moralität als in einem hohen Grade wirksam angenommen werden. Einer Person hingegen, deren Handlungen selten mit der Sittlichkeit übereinstimmen, kann nur ein sehr geringer moralischer Werth beygelegt werden. Denn, wenn das Interesse an Sittlichkeit stärker wäre; so würden mehrere gesetzmäßige Handlungen folgen. Die innere Beschaffenheit des Menschen ist die Hauptquelle seiner äußeren Handlungen: ist diese rein und gut, so werden es auch die Ausflüsse seyn; ist sie

hingegen unrein und verdorben, so kann es nicht fehlen, die Ausflüsse müßen es gleichfalls seyn. „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen;" sagt unser göttliche Lehrer. Der Mensch von böser Gesinnung kann sich vielleicht eine Zeitlang Gewalt anthun, und sich verstellen, um gewisse Absichten zu erreichen: aber es wird nicht lange dauern; und, wenn man Gelegenheit hat, ihn genau und in mancherley Verhältnissen seines Lebens zu beobachten; so wird sich der Schalk bald zeigen. — 2) Je mehr es sich in dem ganzen Betragen eines Menschen zeigt, daß er bloß seinen Neigungen folgt, von deu Reizen des Angenehmen und dem Abschreckenden des Unangenehmen sich leiten läßt; — desto geringer ist sein moralischer Werth, wenn dieselbe gleich zufälliger Weise gesetzmäßige, oder gar an sich löbliche Handlungen hervorbringen sollten. 3) Je größer des Menschen Freyheit ist; je mehrere und wirksamere Beweggründe da sind; je besonnener, je mehr aus eigenem Antriebe er handelt, und je unmoralischer er sich beträgt, desto größer ist seine moralische Niederträchtigkeit.

Gedruckt mit Aschendorffschen Schriften.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ueberwasser, Ferdinand

Moralphilosophie

Bd.: 2

Münster 1814
Ph.pr. 1216 h-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042123-1